ГРАДАЦ
часопис
за књижевност
уметност и културу

НА ДВОРУ РУДОЛФА II

169'170

ГРАДАЦ

169'170



Часопис за књижевност, уметност и културу
Број 169–170
Година 36.
2009.

Уредник
Бранко Кукић

Редакција
Бранко Кукић, Милосав Мариновић, и **Миленко Пајић**

Дизајн
Миле Грозданић



Заглавље часописа „Градац" од броја 17–18 (1977) урађено је према ауторском писму *Грозд*



Часопис издају
Дом културе Чачак и
Уметничко друштво Градац

Штампа
Зухра, Београд
Витановачка 15

Адреса редакције и телефони
Часопис **Градац**, Дом културе,
32000 Чачак, 032/227-431, 225-070

mail: zaum@eunet.yu
www.gradac.org.yu



САДРЖАЈ



Овај двоброј је приредио
Иван Нинић

Рудолф II Хабзбуршки

Иван Нинић

Чешки и мађарски краљ, немачки цар, владар Светог римског царства, Рудолф II Хабзбуршки рођен је у Бечу 18. јула 1552. године. Био је трећи, најстарији син Максимилијана II и Марије, кћерке шпанског краља Карла V. На захтев њеног брата, Филипа II, Рудолф је одрастао и васпитаван на шпанском двору. Представљао је династијски спој аустријског и шпанског крила хабзбуршке монархије, која је доминирала Европом и допирала до обала Африке и Америке – од Мадрида до Беча, од Напуља до Брисела, од Прага до Мексика. Та монархија, која је доживела историјски колапс завршетком Првог светског рата, била је у XV и XVI веку трн у оку ондашњих европских сила Енглеске, Француске, Русије и Шведске.

Свето римско царство требало је да представља солидарност европског хришћанства у отпору растућој опасности од исламске турске империје и њене амбиције да освоји и покори Европу. Рудолф II, додуше, није био на висини свог династичког задатка и историјског тренутка, али је створио око себе један фантастичан круг уметника, математичара, научника, алхемичара, астролога, мистика, херметичара, кабалистичких нумеролога и неоплатоничара, какав средња Европа до тада није видела и по чему ће његов двор бити запамћен као квинтесенција духовности. Рудолф је својим ренесансним маниром направио цивилизацијски помак у погледу култа индивидуалности. Остаће запамћен као мецена изузетних страница у историји западне цивилизације.

Хабзбуршка династија наставила је владавину Римског царства обједињавањем дворова неколико европских и ваневропских држава. Успон је доживела 1275. године под Рудолфом I Хабзбуршким, који је победио чешког краља Отокара II, тачно 300 година пре устоличења Рудолфа II на престолу Чешке.

У својој дугој историји, Хабзбуршка монархија је доживљавала успоне, али и кризе и династичко-породичне сукобе. Главна трвења одвијала су се између шпанског дела династије и средњоевропског, концентрисаног око Аустрије. После Првог светског рата, потомци династије животарили су до шездесетих година прошлог века у сенци некадашње славе.

По мишљењу многих данашњих историчара и политичара, распад Аустроугарске монархије није требало тако олако прижељкивати и дозволити, али воља велесила у успону с почетка двадесетог века, и националистичке аспирације малих народа у оквиру Монархије, усмерила је европска кретања другим правцем. Данас смо сведоци да Европска унија, и поред свег богатства које поседује, не може да се ослободи положаја у коме се налази – између америчке империје преобиља, растућих империјалних амбиција Русије и динамике исламских камиказа и њихових финансијских моћника у позадини, жељних историјског реванша.

Успон и пад Хабзбурговаца се непрекидно проучава, али истинску радозналост проучаваоца изазива круг људи на двору Рудолфа II у Прагу, који је у једном тренутку у средишту Европе окупио прави ренесансни скуп даровитих духова, чији је *spiritus movens* био владар у Храдчанима. Увек обучен у црно, ружан, психички крхак, војнички неталентован, сакупио је огромно културно благо, које је на крају Тридесетогодишњег рата гроф Кенигсмарк, као ратни плен, однео у Шведску.

Године 1611. био је присиљен да абдицира. Његов брат Матијас искористио је ментално стање свог старијег брата и пустио га низ воду. Годину дана касније, Рудолф II, инспиратор и мецена неконвенционалне духовне елите Бохемије, преминуо је. Тихо де Брахе, Јохан Кеплер, Раби Лев, творац Голема, Џон Ди, Ханс фон Ахен, Ђузепе Арчимболдо само су неке личности из његовог окружења. Дела Леонарда, Тицијана, Каравађа, Кранаха Старијег, Дирера и многих других уметника

немарно су красиле просторије у којима је боравила духовна елита ондашње Европе.

У овој збирци текстова осветљавају се историјска позадина и интелектуална клима једне изузетне епохе, златног доба Прага.

У име Бога: Верски сукоби у царству 1555–1648.

Херберт Хаупт



Крунисање Карла Великог, на Божић 800. године, означило је уједно и стварање Светог римског царства, у оно време сматраног наставком *Imperium Romanum*[1], и општеприхваћене представе о универзализму која је, на Западу опстајала и у хришћанском средњем веку. Међутим, после средњег века, идеја о једном, свемоћном центру моћи на Западу, наилази на све већи отпор владајућих класа, укључујући и нове обласне господаре (*Landesherren*). Током петнаестог и шеснаестог века, Свето римско царство постало је Свето римско царство немачког народа. У време преговора о верском миру у Царској скупштини у Аугзбургу, године 1555, царство је постало лабава унија мање-више независних кнежевина, нејака структура донекле налик немачкој нацији. Врховну власт чинили су Царска скупштина, Врховни суд, Државни савет и организација царских области. Упркос овим спонама, разни делови царства наставили су још више да се одвајају. Томе је умногоме допринео Мартин Лутер (1483–1546), реформација надахнута његовим учењима и све већи број нерешених друштвених проблема.[2] И поред тога, царство је наставило да, током шеснаестог и седамнаестог века, живи у свести Немаца и да преко хуманистичког утицаја цара Максимилијана I задобије нову „народно-романтичарску“ популарност. Људе су на окупу држале успомене на заједничку славу и свест о садашњим заједничким патњама, од којих су и једне и друге дале печат литератури, уметности и друштвеним структурама тог времена. Аугзбуршки мир значио је прихватање реалности верске подељености: кнежеви и цар јамчили су законитост Аугзбуршке конфесије из 1530. године, према царском закону. Лутеранска учења добила су статус званично прихваћене вере, у истој мери као и Римокатоличка црква.

Нико није спорио чињеницу да су обласни владари диктирали веру својих поданика („*cuius regio, eius religio*“), али нису

све одредбе Аугзбуршког мира биле тако недвосмислене. Многе су биле подложне тумачењу, а све стране биле су заинтересоване да их тумаче према сопственом нахођењу. Међу спорним питањима налазили су се и положај калвинизма, реформација у слободним градовима и секуларизација верских здања и манастира изван градова на непрегледним протестантским територијама. Ипак, најексплозивнији узрок сукоба била је такозвана одредба о „иступању од вере“, којом је утврђено да чланови Царске скупштине који постану протестанти морају да се одрекну своје власти, територија и прихода у корист Католичке цркве. Ово је, у суштини, представљало брану сваком протестанту да постане кнез-бискуп. Борба против „иступања од вере“ доминирала је политиком евангелистичких чланова Скупштине. Не само да су царске бискупије, које су напуштале католичку заједницу, видели као идеално место за чланове протестантског племства, него су у њима, исто тако, видели прилику за проширење сопствених територија, једноставним присаједињавањем истих оних земаља које су до тада биле под јурисдикцијом Католичке цркве. Позорница за ове размирице била је управо Скупштина, која је, својим одлукама, сведочила о измењеној равнотежи снага у царству. Верска питања све више су постајала политичка полуга у борби против власти. Баш као што је и цар био присиљен да се, у Скупштини, бори против све самоуверенијих чланова како би задржао оно што му припада, тако су и кнежеви били присиљени да бију сопствену битку против посланика из унутрашњости. Богата буржоазија, с наследним правима, стала је насупрот градским оцима, али није била припремљена да призна права новој буржоазији која је настајала у градовима. Вера је постала предтекст за личне интересе, алатка у тежњи за сопственим напретком. Захтеви за верске слободе били су, готово увек, у вези са захтевом за унапређење политичких права. Да би оствариле одређени циљ, нипошто није било необично да сукобљене стране склапају савезе са онима који су били другачијег верског убеђења, али истих политичких циљева.

Чврста повезаност територија и вере непрестано је доводила до свађа и оружаних сукоба. Реке избеглица текле су Европом у потрази за местом где могу да исповедају веру по сопственом избору. Ситуацију је компликовала чињеница да су различите верске групе, све до једне, биле повезане с припадницима исте вероисповести у другим земљама. Ови су, опет, били и више него спремни да одговоре на вапаје за помоћ своје браће и да се умешају у унутрашње ствари царства, узгредно проширујући сопствену моћ. Док су хабзбуршки и вителбашки протестанти могли да рачунају на подршку Шпаније и Ватикана, лутерани су могли да се ослоне на Шведску и Данску. Калвинисти су, с друге стране, могли да рачунају на Холандију и Швајцарску конфедерацију, као и на делове француског племства. Тако је будући сукоб већ, у ствари, био стварно интернационализован.

А ипак је и даље било кнежева који су били савршено задовољни Аугзбуршким миром и који су, не одбацујући сопствену веру, изнад својих интереса ставили оно што их више повезује с другима, него што их од њих раздваја. И поред попуштања у стварима вере, ови владари ипак су поштовали туђе успехе, посматрајући своје супарнике, најпре као племиће, а тек потом као припаднике друге вере. На тај начин су, све до 1600. године, одржаване пријатељске везе између припадника више аристократије. Подршка електора Јохана од Брандербурга (1571–1598) располућеном царском ткиву, а не његовом потпуном слому, речито говори о вођеном начелу у основи свакодневних политичких ставова и понашања већег дела племства. Непрекидна нарушавања Аугзбуршког мира нису била остављана по

страни, већ прагматично решавана. Протестантски и католички господари царства су, подједнако, одобрили царски порез Турцима и, у одређеном тренутку, изабрали царевог сина за цара Светог римског царства (Максимилијана II, 1562, и Рудолфа II, 1575). Замисао о узајамном верском разумевању, без сукобљавања, и даље је била присутна, а заседања Скупштине 1566. године, под царом Максимилијаном II, карактеришу време у смислу нових преговора о питању црквеног јединства.

Ова спремност на разумне компромисе и искрена посвећеност миру имала је корене у, још увек свежем, сећању на Шмалкалдски рат од 1546. до 1547. године. Људи су одуговлачили и надали се да ће се опозиција припремити за разговоре. Сам по себи, овај приступ није донео стварне резултате. Уз то, недогматско хришћанство цара Максимилијана, с хуманистичко-либералним призвуком, било је неприхватљиво обема странама. Кључну улогу у прерасподели моћи представљала је опасност од отоманских Турака са истока. Неопходност да им се пружи отпор доминирала је царском политиком читавим овим периодом. Везујући прихватање турских намета за верске уступке, протестантско племство остварило је сопствене циљеве једноставном применом политичког притиска. Верски уступци из 1568. године, Акт о сигурности, за дунавску Аустрију из 1571, као и такозвани *Brucker Libell* из 1578, представљају највишу тачку хабзбуршко-протестантске сарадње. Међутим, како је утицај протестаната растао, Католичка црква почела је да улаже напоре како би повратила изгубљене територије. Ојачани Сабором у Тренту (1545–1563), самоуверене папе почињу да се одупиру свим облицима протестантизма. Пре свега, то су Пије V, Гргур XIII, Климент VII и Павле V. Изнад свега, подршку су добијали од Друштва Исусовог (језуита), које је оформио Баскијац Игнасио из Лојоле (1491–1556)[3], као и од католичких хабзбуршких царева. Напади власти и државних установа на верска здања и манастире, 1567. године, као и *Klosterrat* 1568. године, били су први потези државне цркве у правцу оживљавања запуштених и опустошених монашких заједница. Мисија цркве налазила се у рукама фрањеваца и капуцинера. Поновно успостављање реда *Corpus Christi* био је упадљив знак поново стечене крепкости Католичке цркве и спремности да сачува свој положај, очигледно тражећи сукоб с протестантима, никако га не избегавајући. Свуда су осниване војске у Божје име, спремне на борбу и извршење свог дела после ради превласти сопствене вере.

Нарастајући ратни поклич неких протестаната узроковали су расцеп у њиховим редовима. Док су електори Саксоније и Бранденбурга, као и други лутерани, недвосмислено подржавали царску политику, на своју огромну корист, калвинистички Рајнски палатинат од почетка је био одлучан да се сукоби с католичким хабзбуршким царевима. На измаку шеснаестог века, потписници Аугзбуршког угвора из 1555, одани миру, умиру један за другим – војвода Албрехт V од Баварске 1579, електор Август I од Саксоније 1586, и електор Јохан Георг од Бранденбурга 1598. – а чланови Скупштине, са обе стране, окрећу се рату. Први знаци ескалације били су спорови око духовног електората у Келну (1582–1583) и стразбуршког *Kapitelstreit* (1583–1604). У оба случаја, католичка страна била је способна да, на силу, примени одредбе „иступања из вере“ против протестантско-калвинистичких претензија. Обе бискупије остале су католичке.

Још један веома важан фактор у даљем политичком развоју било је поништавање разних царских привилегија. Чињеница је да чланови Скупштине нису могли да се договоре о саставу *Visitationskommision,* Царског суда правде[4]. Спор се распламсао када је Јоаким Фридрих (1546–1608), доцнији електор Бранденбурга, изразио жељу да, у својству протестантског администратора магдебуршке надбискупије, с правом гласа присуствује Аугзбуршкој скупштини 1582. године. Његов покушај истог часа спречили су католички чланови. Године 1588, они су, такође, спречили да Магдебург постане један од ротирајућих чланова *Visitationskommision*, што је значило да се и ово важно тело више није састајало. Значај оваквог развоја нарочито се истиче такозваним Феудом четири манастира. Ово је обухватало и жалбу четири[5] старешине Царском суду правде – која је усвојена – због присвајања њихових имања од стране протестантских кнезова, и то кршењем – по општем схватању, спорним – Аугзбуршког уговора. Протестанти су оспорили пресуду. У том часу, дакле, када није било поново изабраног тела, такозвани *Deputationstag,* установљен 1597–1598. године ради отклањања неделотворности Царског суда правде, био је преименован у Жалбени суд за разматрање одлука Царског суда. Када је постало сасвим јасно да одлуке Царског суда неће бити потврђене, Рајнски палатинат објавио је да *Deputationstag* није утемељен на закону, па је, удруженим снагама Рајнског палатината и електората Бранденбурга и Волфебитела, блокирано свако даље одлучивање. Од тог часа, *Deputationstag* је, такође, престао да се састаје.

Пропаст царског система правде био је један од главних фактора који је довео до избијања Тридесетогодишњег рата. Бескрајне законске расправе остале су без решења. Пошто су законске могућности исцрпљене, парничари су се окренули политичким решењима, а у ствари, све више војним. Скупштина је доживела сличну судбину, будући да су је сукобљене фракције учиниле немоћном. Године 1605, Рајнски палатинат одбио је да се сложи са царским разрезом за плаћање намета Турцима. Ово је било равно поништавању начела гласова већине у царским финансијским одборима. Постало је прилично јасно да је намера Рајнског палатината била да поткопа моћ Скупштине, чак и по цену да је потпуно уруши. У том часу, Рајнском палатинату недостајала је подршка умерених протестаната, који су имали већину у Скупштини. Међутим, ово се у трену променило када је војвода Максимилијан I од Баварске (1573–1651) увео немилосрдне царске забране слободном протестантском граду Донауворту. Електорат Саксоније, истог часа, условио је одобрење царског данка Турцима повлачењем баварских трупа из града. Међутим, чак и пре него што су преговори о ублажавању кризе завршени, делегација Рајнског палатината напустила је Скупштину. Скупштина је распуштена без доношења било какве одлуке која би могла да се објави у виду уредбе. Тако су чланови Скупштине почели да се баве сопственим пословима. У том смислу, различите деноминације оснивале су тела за одбрану сопствених интереса: године 1608. основана је Протестантска унија, а следеће године Католичка лига. Обе су, такође, ојачале сопствене везе са околним земљама, надајући се помоћи у евентуалном рату.

Спољње и унутрашње опасности по царство требало је дочекати с одлучношћу. Од избора Рудолфа I, године 1273, положај поглавара царства био је, готово искључиво, у рукама чланова куће Хабзбурга. Једино одступање збило се у четрнаестом веку. После смрти Карла V, године 1558, царска круна прешла је на његовог брата Фердинанда (1503–1564). Смрт краља Лудвига II (1506–1526) у Мохачкој бици, против Турака, значила је да Фердинанд, ожењен Лудвиговом сестром Аном од Угарске (1503–1547), наслеђује круне и Бохемије и Угарске. Фердинанд, васпитаван и образован у Шпанији, приспео је у Венецију 1522. године, у својој деветнаестој години, обележавајући тако почетак једног од најнеобичнијих периода промена, икада виђених у савременом свету. У време његове смрти, после вла-

давине од четрдесет две године, Шпанија је постала успешан и посвећен бранитељ земаља аустријских Хабзбурга, положивши тако камен темељац за доцнији статус најмоћније монархије дуж Дунава.

Ништа мањи католик од свог брата Карла, Фердинанд је, поред осталог, био довољно прагматичан да, као политичку реалност, прихвати верске поделе које су растрзале царство. Упињао се, понекад и узалуд, да оствари неку врсту споразума између различитих деноминација. Као што је био спреман да саслуша протестантске чланове Скупштине, исто тако енергично радио је на унапређивању и реорганизацији католичанства у царству, као и у земљама које је наследио, позивајући језуите да се тамо насељавају, као што је учинио, на пример, 1551. године. Својом опоруком, Фердинанд је царство разделио тројици својих синова: Фердинанд је добио Тирол, Сандгау и Брајзгау; Карл је наследио Јужну Аустрију (Корушку, Штајерску, Крањску и Горицу); све остало припало је Максимилијану, који је, 1562. године изабран за цара Светог римског царства. Максимилијан, заинтересован за уметност, а и веома образован, новоизграђену палату Хофбург у Бечу претворио је у своју резиденцију, али је и даље одржавао блиске везе с Прагом. Италијански белведере који је, између 1538. и 1563. године, у Прашком дворцу подигао за краљицу Ану, у сврху проглашавања куће Хабзбурга новим носиоцима круне Бохемије, био је једно од најранијих и најлепших ренесансних здања северно од Алпа. Са сличним наумом, године 1555–1556, надвојвода Фердинанд (1529–1595) изградио је белведере изван градских зидина, према сопственим нацртима, у облику шестокраке звезде – одатле име Шлос Штерн (Звездана летња палата). Као и његов отац, цар Максимилијан II био је миролјубиве природе. Његово пријатељство са утицајним протестантским кнежевима Светог римског царства од почетка се показало као корисно у погледу верске толеранције. Иако, званично, католик по дужности и положају, његов лични став у погледу вере остаје нејасан. Његово маневрисање између различитих верских табора, одражавало је и његове склоности и политичке потребе, али није ишло дубље од решавања спорова. На крају, обе деноминације, разочаране, окрећу леђа свом наводном патрону. Максимилијанови покушаји ка „општој хришћанској реформацији“ су, разуме се, пропали, будући да су обе стране биле уверене, искључиво, у истинитост сопствених уверења.

Када је Максимилијанов син Рудлоф II (1552–1612), дошао на престо, затекао је крхки мир. Чак су га и савременици сматрали збуњујућом личношћу. Њихове реакције варирале су од поштовања и скептицизма до отвореног одбацивања. Кључ за разумевање његовог карактера представља раздобље између 1564. и 1571. године, које је провео на двору свог ујака краља Филипа II, у Шпанији. Рудолф тамо стиче искуство лишено и најмањег саосећања и учвршћује различите аспекте сопственог карактера као Хабзбурга. Располућен између царских очекивања и стварности сопственог положаја, измучен страхом да можда неће бити дорастао захтевима своје узвишене дужности и унесрећен болешћу и депресијом, проналази утеху у пансофизму[6] и уметности. За време његове владавине, Праг по други пут постаје веома уважено средиште царства („*Praga caput regni*“)[7]. Док првих двадесет година владавине сведоче о њему као дубоко укљученом у царске послове, стални наступи депресије чине га све неодлучнијим. Будући да се, исто тако, није женио, продужење династије је, такође, било у опасности. У погледу опасног развоја ситуације у Отоманским ратовима (1593–1606), прилике су се, изгледа, још и погоршале. Када су Рудолф и његов брат Матијас, године 1608, довели свој феуд у ред, стварни победници били су племићи, који су, преговорима, за

себе издејствовали привилегије у замену за помоћ (како је записано у Бохемској царској повељи из 1609). Године 1611, Рудолф је био присиљен да абдицира као краљ Бохемије, а Праг су опљачкале трупе надвојводе Леополда V (1586–1632)[8], кога је Рудлоф, претходно, већ изабрао за наследника. Све што му је преостало била је царска титула. Ипак, и она је, исто тако, била угрожена. Електори су се сложили да окончају кризу управљања царством, бирајући новог цара у пролеће 1612. године. Рудолфа је, овог коначног понижења, спасла смрт која је наступила 20. јануара исте године.

Рудолфов наследник Матијас није био личност способна да превазиђе народну кризу коју је, делимично, сâм изазвао. Његов покушај из 1611. године да оживи функционисање Скупштине био је неуспешан исто колико и напори његовог утицајног саветника, кардинала Клесла (1553–1630), да успостављањем извесног облика узајамног разумевања разреши спорове двеју завађених деноминација. Било је све извесније да ће – у решавању спорних уставних питања и расправа у вези с верским суживотом – бити примењена сила.

Уопште није било сумње да ће рат, који ће народу донети тридесет година неописиве беде, избити у Бохемији. Нигде другде није било толико много супротстављених деноминација које живе тако близу једна другој, нити су вера и нација (у овом случају дубоко супротстављене после хуситских ратова) тако неразмрсиво испреплетане као у Рудолфовом Прагу. Без обзира на то да ли су били хусити, таборити, утраквисти, калвинисти, католици или Јевреји, сви су веровали да само они следе истинску веру. Када се радило о одбрани политичким средствима, све је изгледало оправдано. Уз то, између владајуће породице и бохемског племства владао је однос неизвесности. У том смислу, од мале помоћи била је штура Царска повеља, коју је Рудолф објавио 1609. године, заједно са слободама за протестанте и Јевреје. Разлике између две стране биле су више него велике, а самоувереност протестантског племства превише снажна.

Протестантима се ово учинило као прави тренутак да се отарасе омрзнутих католичких Хабзбурга. Сукоби између протестаната и католика, године 1611. у Брну (Брумов), у Бохемији, и 1614. године у Клостерграбу (Хробу), заједно са другом Прашком дефенестрацијом[9] коју су извели протестантски делегати 1618. године, довели су до устанка добростојећег, углавном протестантског племства, против својих католичких владара. Резултати су добро познати: нова покрајинска скупштина, влада тридесет „директоријума“ и војска у њиховој служби. Моравска се придружила устанку, који се на крају прелио и захватио протестантске кнежевине у Аустрији[10]. Калвиниста Георг Еразмо фон Чернембл, заступник устаника, описује покрајинску скупштину као орган народне власти са сопственим овлашћењем да поступа независно. Акт о конфедерацији, од 31. јула 1619, предлагао је повезивање свих земаља под управом Хабзбурга, дуж линија разграничења са Холандијом и Швајцарском. На врхунцу моћи, августа 1619. године, покрајинска скупштина Бохемије, у сарадњи са протестантским кнежевинама Аустрије, уклања с престола цара Фердинанда II (1578–1637), и уместо њега, као краља Бохемије (Зимског Краља) поставља вођу Протестантске уније, електора Фридриха V из Рајнског палатината. Фердинандова реакција била је предвидива: нити је, као краљ Угарске, био спреман да прихвати свргавање, нити да само чека док, у Бохемији и околним земљама, протестантизам напиње своје мишиће. Фердинанд проналази подршку у Католичкој лиги под вођством војводе Максимилијана I од Баварске. Поразом бохемске војске од комбинованих трупа цара и Католичке лиге, 8. новембра 1620. године у бици на Белој планини, устанак

Мађијски круг Рудолфа II

Питер Маршал



Ренесанса у Прагу

Рудолф II, цар Светог римског царства, узнемирено је корачао горе-доле дугачким ходником *Kunstkammer,* своје Уметничке дворане, у леденом и непријатном дворцу на Храдчанима, брду које наткриљује Праг. Као и обично, био је у црном, по моди шпанског двора. Налазио се у сопственом *theatrum mundi,* сопственој позорници света, осмишљеној за лично уживање и уздизање. Будући да никада није путовао, постарао се да свет долази њему. Тек неколицина уживала је такве привилегије да буде позивана у његово лично светилиште. Слике нису висиле на зидовима, него су биле постављене по подовима, на клупама или дрвеним постољима. Таваница је, такође, била прекривена платнима, претежно у стилу манириста из позне ренесансе. Фиоке по орманима биле су препуне ретких рукописа, непроцењивих уметничких дела и бизарних предмета из свих делова света.

Година је била 1606; назире се крај Рудолфове владавине. У педесет четвртој години, био је пре времена остарео, очију слузавих и прекривених мреном, опале косе и проређене браде прошаране седим. Његов дугачак нос, дебела доња усна и истурена вилица одавали су хабзбуршко порекло. Године похотног живота, неумерености у јелу, вину и женама, у спрегу са недостатком кретања, оцртавале су се на његовој млитавој и добро попуњеној фигури.

Можемо да га замислимо како корача својом галеријом, ниједним трептајем не обраћајући пажњу на најимпресивнију уметничку збирку у Европи. Накратко застаје испред извесног празног простора, вртећи главом, и потом, одлучним кораком, маршира дугачким мрачним ходницима све до старе Краљевске палате. Одатле му се пружао сјајан поглед на кровове од црвеног црепа предивних кућа на Малој страни (Доњи град), под зидинама дворца, док су се у даљини, преко широке реке Влтаве, указивале куле и торњеви Старог града. Испод се јасно видео стамени камени мост, који је 1357. године подигао његов славни предак Карло IV.

И у тај час појављује се дугоочекивана поворка коњаника. Стражари, замахујући оштроперцима, корачају на челу, рашчишћавају пут, док други образују штит отпозади. У средини поворке, четири снажна младића носе велики, раван, правоугаони сандук, подупрт дугачким кољем. Унутра се, испод навоштеног платна, налазила слика. Рудолф је месецима нестрпљиво чекао да пристигне, годинама уназад жудећи за њом. Слика се звала *Празник ружиног дрвета.*

Немачка заједница у Венецији, један век раније, поручила је од Албрехта Дирера да изради ову слику као позадину олтара у њиховој цркви светог Вартоломеја у оближњем Фондако деи Тедескију. Слика је, уз неизмерну брижност, пренесена у усправном положају, прелазећи из руке у руку током дугог и напорног путовања запрегом, од Венеције преко Алпа до дворца у Прагу. Рудолфови заступници успели су да уреде купопродају тек после дуготрајних и сложених преговора. Пре него што је изнесена из цркве светог Вартоломеја, за њу је исплаћено 900 дуката (што је деветоструко већа цена од првобитне), а такође је наручен нови олтар од немачког сликара Ханса Ротенхамера, који је у то време живео у Венецији.



Албрехт Дирер, *Празник ружиног дрвета* (1505). Слику су из Венеције, преко Алпа, пренели Рудолфови људи од поверења. С десне стране, на коленима, приказан је Рудолфов чукунчукундеда Максимилијан I

Рудолф је за слику сазнао преко свог чукунчукундеде цара Максимилијана I, који је био Диреров издашни патрон, а уз то и једна од средишњих фигура на слици *Празник ружиног дрвета.* Рудолф ју је, кад је донесена, без оклевања унео у своју *Kunstkammer.* Пошто су дворски уметници распаковали слику, најпре уклањајући платно, потом лагане покриваче, и на крају памук, сместили су је на оно место где је била најбоље изложена северној светлости. У таквим тренуцима, Рудолф је волео да га оставе насамо. После силних месеци жудног ишчекивања и стрепње, најзад је, искључиво у свом поседу, имао славно уметничко дело једног од својих омиљених уметника.

Оно дочарава Богородицу задивљујуће ренесансне лепоте. Она носи слободно пуштену плаву хаљину и венцем од ружа крунише Рудолфовог чукунчукундеду, цара Максимилијана који клечи. Мали Исус, лежећи наг мајци у крилу, и сам пружа сличан венац папи, вероватно Јулијану II. Свети Доминик раздељује венце и крунише бискупа. Дирер је себе насликао као део свите, у виду дугокосе и брадате прилике, ослоњене на дрво, која једина гледа ка ономе ко посматра слику. Пергамент који држи у руци одаје његово име, уз које је додао „Герман“, како би се разликовао од других венецијанских сликара и како би назначио време које је утрошио на израду слике – неколико месеци. Сложена алегорија симболизује Божји благослов Цркви и краљу, кроз тему веома блиску Рудолфовом срцу, будући да је и даље имао визију о апсолутној монархији, упркос све већим захтевима за реформацију и демократизацију, и упркос индивидуализму ренесансе.

Рудолфови људи, на срећу, нису наишли на неприлике на свом путу преко Алпа. И не слутећи, читавим путем су носили непроцењиво ремек-дело, које не само да представља преломну тачку у Диреровом развитку него ће вековима касније заузимати истакнуто место у европској уметности.

Према сопственој жељи, Рудолф је проводио сате и сате насамо са сликом коју је обожавао. Уживање у уметности било је једно од неколико преосталих задовољстава у његовом бурном животу. Ипак, било је то тек кратко затишје пред наилазећу буру – ону која ће му уништити живот и, што је још горе, располутити његово царство у предстојећем Тридесетогодишњем рату.

Захваљујући Рудолфу II (1552–1612), цару Светог римског царства, *Dominus Mundi,* краљу Бохемије, Угарске, Немачке и романских народа, Праг је, пред крај европске ренесансе, био место незапамћеног окупљања највећих умова. Седиште његове власти налазило се у Прашком дворцу, у срцу Бохемије, у срцу Европе, у срцу познатог света. Управо ту је створио магијски круг у који је позвао неке од најкреативнијих, најоригиналнијих и најопаснијих умова свог времена.

Рудолфов енглески савременик Френсис Бејкон, зачетник савремених научних метода, у свом делу *Огледи о религији* (1597), записао је – „знање је моћ“. Ипак, политички утицај није било оно за чиме је Рудолф трагао – ионако је био најмоћнији човек хришћанског света – него, напротив, за овладавањем природом и овладавањем животом и смрћу. Попут Фауста Кристофера Марлоа, био је спреман да заложи сопствену душу у својој махнитој жељи да разуме најдубље тајне природе и мистерију постојања. Попут Хамлета, отворен за нова хуманистичка учења, Рудолф је доводио у сумњу уврежене чиње-

нице, сагледавајући обе стране истог питања, схватајући колико је тешко донети одлуку и прећи на дела.

Више од било ког владара свог доба, Рудолф сведочи о настојањима, у време ренесансе, за стицањем моћи путем знања, и у позитивном и у негативном смислу. Спреман да поверује готово у све, ма колико то било нестварно и апсурдно, постао је опседнут сном свих алхемичара о откривању камена мудрости, који би, наводно, основне метале претварао у злато, а живот продужавао у бескрај. Био је заведен обећањем астролога да ће успети да докуче и предскажу утицај небеских тела на човекову природу и овоземаљске ствари. Био је заточеник оних који су упражњавали чаролије, оних који су границе науке померали унатраг и тврдили да могу да управљају скривеним силама природе. А када су алхемија, астрологија и магија омануле, све више су га, ради остварења сопствених циљева, привлачиле црна магија и некромантија.

Као цар Светог римског царства, Рудолф је био одговоран за потврђивање световне власти Католичке цркве. Међутим, толерисањем протестаната и Јевреја, као и охрабривањем слободе мишљења и изражавања, Рудолф је показао да није способан да избегне директан судар и са Ватиканом и са снагама инквизиције и противреформације, које су тежиле потпуној контроли и начина размишљања и науке. Свако ко би прекорачио границе које је поставио Ватикан био би оптужен да се удружио с ђаволом. Према гледишту инквизиције, распусно трагање за истином није доводило до просвећења, него напротив – до проклетства. И поред тога, Рудолф се дрзнуо да пркоси диктатима Цркве и тиме себи осигурао значајно и мистично место у историји ренесансне културе.

Рудолф је непопустљиво трагао за чудесним знањима. Често неспособан да разликује чињенице од фантазија, разборитост од занесењаштва, и још чешће неспособан да учи на грешкама, над његовим крхким душевним стањем на крају се надвила страшна опасност. Од најранијег детињства склон нападима усхићења и меланхолије – што би одговарало данашњој дијагнози маничне депресије – он ће се, током своје бурне владавине, све више повлачити од света и одрицати државних послова. Иако се његово опсесивно настојање да продре до суштине природе завршило пропашћу, и по њега и по његово царство, оно се, ипак, показало као истински херојска пропаст.

Током постепеног процеса растакања сопствене личности, Рудолф је, на својој властитој позорници света у Прагу, председавао ванредном процвату науке и уметности позне ренесансе, која обележава кључну фазу у историји западне мисли. Поред варалица и шарлатана, ту се стицао известан број непорецивих генија. Његова великодушна потпора алхемичарима, лекарима и астролозима из читаве Европе несвесно је представљала камен темељац научне револуције у седамнаестом веку. Он је, у време нарастајућих верских сукоба, нарочито између католика и протестаната, успео да створи оазу интелектуалног мира. Охрабрујући верску толеранцију и слободу истраживања, помогао је у постављању темеља розенкројцерског просвећења, као и доба просвећености, које га је на крају заменило. У његовим загонетним аспирацијама, његовој опседнутости окултним знањима и његовим непрекидним трагањима за истином можемо наћи прве наговештаје савремене филозофије и науке.

И док је уништавао и себе и своје царство, Рудолф је имао кључну улогу у преласку са средњовековног погледа на свет на савремени израз у западном свету. Сада ћемо размотрити како се ово одвијало.

Стварање светог римског цара

> Наш је господар, племенити цар Рудолф, нека му је слава, вичан науци, мудрости и знању, зналац астрономије, љубитељ мудрих људи и велики заштитник учењака.
>
> Давид Ганс, *Нехмед ве-Н'Маим*

Рудолфово порекло није могло да буде боље. Рођен у Бечу 18. јула 1552. године, у 6.45 после подне по јулијанском календару, био је треће дете и најстарији син цара Максимилијана II и Марије, кћерке Карла V од Шпаније и Изабеле од Португала. Рудолф је одрастао у срцу хабзбуршке монархије, која је трајала од 1438. до 1740. године и заједно са аустријском и шпанском рођачком линијом чинила најмоћније царство у Европи тог доба. Царство је достигло свој зенит под Рудолфовим дедом Карлом V, са земљама које су се простирале од Мадрида до Беча, од Напуља до Брисела и од Прага до Мексика. Само су Француска и Енглеска биле изван домашаја Хабзбурга.

Како би одржали своје огромно царство на окупу, Хабзбурзи су схватали значај очувања чари и снаге монархије. Да би ујединили различите народе и људе под својом влашћу, користили су се свим могућим средствима, од развијања култа својих предака (међу којима и Јулија Цезара) до подршке хришћанској солидарности против Турака из Отоманског царства. Како би изградили симболичну харизму, успостављали су витешке организације, попут Реда светог Ђорђа и Реда златне подвезице.

Међутим, средњовековна одећа није могла да прикрије нову енергију ренесансе и реформације, које су испоставиле захтеве за демократизацију и култ појединца.

Било је то доба преображаја и супротности. Генерација која је оживела знања античког света истовремено је дозволила инквизицију: Еразмо је био савременик великог инквизитора Томаса де Торквемаде. Просвећени хуманисти били су посматрачи ширења верског фанатизма и ратова: Леонардо да Винчи не само да је насликао *Тајну вечеру* него је, такође, правио нацрте за аутоматске пушке. Мавари у Шпанији можда су били поражени, али Отоманско царство представљало је непрестану претњу источним и јужним границама Европе. Још од пада Римског царства, у шестом веку нове ере, живот није био тако буран и неизвестан.

Не само да су Хабзбурзи били веома сложена структура него је, ради још веће мистификације, преко начина њихове владавине био навучен густ вео. Систем је био тако замршен да су га једва схватали и они који су владали, а камоли поданици; уистину, за решавање многих судских спорова који су избијали често су биле неопходне деценије.[1] Њихова централизована администрација састојала се од ригидне хијерархије, с царем на врху, и влашћу која се преносила на све електоре (кнежеве, опуномоћене да учествују у избору новог цара), „слободне" градове, световне кнежеве, бискупе, високо свештенство и крупне земљопоседнике. По структури, систем је више личио на оронулу палату у поседу строгог господара који, упркос сталним проверама и развијеном систему ухода и жбирâ, никада није знао на шта су слуге спремне. Очување царства обухватало је осетљив чин одржавања равнотеже, страшно нарушене све дубљим верским расколом.

Аугзбуршки мир, који је 1555. године потписао Фердинанд I од Баварске, привремено је окончао сукоб између лутерана и католика унутар Светог римског царства, успоставивши начело да сваки локални господар треба да одреди веру на својим територијама: *Cujus regio ejus religio* („Чија земља онога и вера"). Први пут после паганског времена признат је плуралитет вера – озбиљан ударац Риму, који је инсистирао на томе да је истина о

[1] Видети: Evans, *Rudolf II and his World: A Study in Intellectual History 1576–1672*, London, 1997, стр. 10.

вери једна и недељива. Оно што је уследило био је најдужи период мира у немачкој историји, премда је у стварности био тек нешто више од неизвесног прекида ватре. Као блиски католичкој ствари, Хабзбурзи су неизбежно обезбедили потпору противреформацији. Несигуран суживот католика и протестаната на крају је експлодирао у Тридесетогодишњи рат, убрзо после Рудолфове смрти.

Рудолфов деда по оцу, Фердинанд I, рођен је 1503. године у месту Алкала де Енарес, у Шпанији, као син оца Аустријанца и мајке Шпањолке. Премда је васпитаван у Холандији, а умро у Бечу, био је више Шпанац него Аустријанац. Будући да је био на гласу као љубазан и приступачан човек, из јавности се повукао тек после смрти своје обожаване супруге Ане Јагелон од Угарске. Као дечак, Фердинанд је био радознао и брзо се заинтересовао за ботанику, зоологију и музику, али су му у зрелом добу историја и архитектура постале страст. Венецијански амбасадор једном га је назвао „најзнатижељнијим истраживачем природе, страних земаља, биљака и животиња“[2]. Био је хуманиста из времена пре реформације, зачетник заштитника ренесансне уметности и архитектуре. Рудолф је, без икакве сумње, манију за сакупљањем наследио од свог деде, који је оформио три значајне збирке на венецијанском двору: новчиће и остатке античких статуа; импресивну библиотеку с ретким књигама и рукописима; као и *Kunstkammer,* „Уметничку доврану“, у којој су се налазиле слике, драго камење и други *objets d'art*.

Пошто је, 1526. године, пољски краљ Бохемије Луј погинуо у бици са Турцима, двадесетчетворогодишњи Фердинанд једногласно је изабран за следећег краља Бохемије. Фердинанд је нарочито волео дворац Храдчани, у Прагу, где се настанио и у којем је живео двадесет година. Становници Прага ценили су то што је разумео чешки, премда је обично говорио на латинском или немачком. Млади краљ је, надахнут италијанском ренесансом, за своју жену изградио дивно осмишљену свечану башту и изванредну летњу кућу, касније прозвану Белведер. Усред уснулог средњовековног замка, ово је остављало утисак нечег сасвим новог и непознатог. Прашком племству дозвољен је приступ баштама и стакленицима на терасама с јужне стране, где су цветале егзотичне смокве, лимун и поморанџе.

Међутим, Фердинанд је имао и ону другу, окрутну страну; у својој баршунастој рукавици носио је гвоздену песницу. Када су царске трупе, 1547. године, извршиле инвазију на Саксонију, у налету против немачких протестантских кнежева, народ у Прагу се побунио, озлојеђен краљевим настојањем да успостави централизовану, аутократску власт. Краљеви најамници заузели су дворац Храдчани и побуна је убрзо пропала. На суђењима која су уследила, Фердинанд се лично појавио као главни тужилац и врховни судија, осудивши десет побуњеника на смрт. На крају, само четворица су погубљена, али велики број грађана је јавно ишибан и протеран. Имања су конфискована, а уведен је стални порез на пиво. Исход је био да су прашке четврти изгубиле много од своје аутономије, а протестантски кнезови своју власт.

Пошто је угушио устанак, Фердинанд је управљање Бохемијом препустио свом другом сину, такође Фердинанду. Овај други, живео је у Прашком дворцу седамнаест година као краљевски намесник, пре него што се, са својом чувеном уметничком збирком преселио у дворац Амбрас, поред Инзбурка, у Тиролу. Дајући уметности првенство над политиком, млађи Фердинанд промишљено је избегавао да се сукобљава са кнежевима, осим по питању трговине са Јеврејима, коју је охрабривао. Године 1562, када је Рудолф са родитељима дошао у Праг, затекао је обновљен дворац, сасвим по мери једног цара, са дубоко укопаним рововима и свечаним баштама за уживање у позадини.

[2] Hugh Trevor-Roper, *Princes and Artists: Patronage and Ideology at Four Habsburg Courts, 1517–1633*, London, 1976, стр. 88.

После смрти Фердинанда I, 1564. године, цар Светог римског царства постао је Рудолфов отац Максимилијан II (1527–1576). Крунисан је у Франкфурту, како наводи извесни енглески посматрач, „са таквом тријумфалном помпом, да човек може да помисли да нешто слично није виђено још од Карла Великог“.[3]

Максимилијан је добио образовање у Бечу, у шпанском маниру, али се одупро ригидности и нетолерантности у црно обученог шпанског двора. Као дечак, Максимилијан је био интелигентан, весео и природно љубазан. Идући стопама свог оца, постао је хуманиста и, као типичан изданак ренесансе, желео је да о свету научи што је могуће више. Током читавог живота задржао је нешто од загонетне фигуре оштроумног интелектуалца, префињеног уметничког укуса и увек отвореног за промене у култури. Сматрајући да се сукоби и напетости, било лични, политички или верски, могу разрешити међусобном толеранцијом и разборитом расправом, Максимилијан се, овом страном своје царске мисије, приближио постизању универзалног знања.

Верујући у толеранцију међу верама и слободу истраживања, на свом двору је окупио низ ренесансних хуманиста, од мистичких ентузијаста, неоплатоноваца и кабалиста до готово атеистичких скептика. Уистину, његов лични лекар Јохан Крато (Крафт фон Крафтхајм), познавао је протестантског реформатора Филипа Меланхтона и, поред тога, најмање шест година живео у кући Мартина Лутера. Иако Максимилијана једва можемо да назовемо католиком, у дубини душе био је хришћанин без чврсто одређене конфесије, док га Рим није сматрао ништа бољим од обичног протестанта.

Настављајући космополитизам свог чукундеде Максимилијана I (1459–1519) и свог оца Фердинанда I, Максимилијан II је био заштитник уметности и људи од науке. Био је изванредан лингвиста и говорио је немачки, латински, француски, италијански, шпански и чешки. Како је био нарочито наклоњен природним наукама, његово страсно занимање за ботанику одавало је промену приступа природи оног времена: свет је посматран не само као место које чека да буде премерено, класификовано и употребљено, него и као оно које људи треба да унапреде и улепшају. Као резултат, развила се нова мода раскошних башта.

Премда је пред крај живота више волео да живи у Бечу, окружен својим научницима и сликарима, Максимилијан II је наставио да изграђује Прашки дворац, довршавајући велику лоптачку дворану у краљевској башти. Такође је изградио зоолошку башту, коју је населио егзотичним животињама које су доносили амбасадори и посетиоци, укључујући лавове, тигрове, медведе и „индијске вране“ (папагаје).

Изнад свега, Максимилијан II је уживао у великим алегоријским поворкама. Оваква типична државна забава био је раскошан спектакл, одржан године 1570, за чије је потребе центар Прага претворен у позорницу света. Овако извештава локални издавач, Данијел Адам из Велеславина:

„Цар Максимилијан беше наредио да се на сцену поставе неке необичне и никад виђене игре, да неколико дана потрају циркусијаде и витешка надметања, веома отмена и изврсна, и то на тргу у Старом граду, у присуству Фердинанда, аустријског надвојводе, његовог брата и других виђених кнежева и достојанственика који се окупише у великом броју. Беше ту планина Етна, из које се беху просипале искре и дизао дим, гаврани и друге птице излетаху, и уздизаху се ватрени стубови. Као што беше могуће видети Персеја како држи главу Горгоне и опкорачује крилатог коња Пегаза, тако исто беше могуће видети лава у дрвеном кавезу. А поред тога и других чудеса – живог слона, огромног створа каквог нико

[3] У: Philippe Erlanger, *L'Empereur insolite: Rudolphe II de Habsbourg (1552–1612)*, Paris, 1971, стр. 43.

[4]У: Robert B. Vurm, *Rudolf II and his Prague: Mysteries and Curiosities of Rudolfine Prague,* Prague, 1997, стр. 27–28.

[5]Видети: Paula Sutter Fichtner, *Emperor Maximilian II*, New Haven and London, 2001, стр. 1, 4.

никад пре није видео у овим земљама, беше водио Порус, краљ Индије, седећи на њему...“[4]

У верским стварима, Максимилијан је био непопустљиви бранитељ хришћанске Европе и помно је надзирао приближавање Отоманског царства његовим југоисточним границама у Угарској и Трансилванији. Истовремено, прославио се својом верском уздржаношћу и толеранцијом. Његове верске споне биле су двојаке: био је одлучан да подржи католичку веру у складу са сопственим положајем цара Светог римског царства, али је био озлојеђен мешањем ватиканских језуита у царске послове и није подносио католичку ревност својих шпанских рођака. Будући да су га готово сматрали лутераном, његов отац осетио је неопходним да га подсети да су протестанти били искључени из права на престо. Као цар, понекад ће рећи да није ни паписта, ни лутеран, него хришћанин.

Максимилијан је неправедно био сматран неуспешним владарем с тек неколико достигнућа.[5] Истина је да никада није променио владу, никада није до краја протерао Турке из Угарске или поново ујединио хришћанство, али својом верском толеранцијом и подстицањем уметности и науке одржавао је крхки мир.

У многим стварима, Рудолф је био прави потомак свог оца. Делио је његову љубав према учењу, његову страст према уметности, његово занимање за природне науке и његово одушевљење за колекционарство. Такође је наследио његову толеранцију и несигурност, али је за сопственом вером трагао у много загонетнијем правцу. Привучен магијским елементима вере, скренуо је са сопственог пута како би проучавао јеврејску мистичку традицију кабале и старогрчке херметичке текстове, који су угледали светлост дана после пада Константинопоља. Покушавајући да се, као и његов отац, ослободи протестантског и католичког табора, увредио је оба. Доцније током живота, наро-

чито је ценио један стари, дугачки, двосекли мач, украшен речима: *Ubi regnat odium ibi cecum est iuditium* („Где царује мржња, правда је слепа“).

Оно што је Рудолф наследио с мајчине стране било је много двосмисленије. Марија је била сестра Филипа II, кћерка Карла V од Шпаније и Изабеле од Португала, и чукунунука католичког краља Фердинанда од Арагона и Изабеле од Кастиље, који су ујединили Шпанију одмах после пораза од Мавара. То значи да су му, преко мајке, шпанске земље и поседи били надохват руке. Међутим, као Хабзбург, суочавао се са још једним, али много злокобнијим завештањем – лудилом, за које се тврдило да је обузимало и Карла V, и Филипа II, и сина Филипа II, Дон Карлоса, као и Филипа III. Рудолфова чукунбаба са мајчине и очеве стране – краљица Арагона – позната као Хуана ла Лока, Хуана Луда, била је утамничена током већег дела свог живота, због своје неутешне љубави према свом неверном мужу Филипу Лепом. Рудолф је, према томе, са обе стране био чукунунук Хуане Луде.

Склоност ка лудилу можда може, делимично, да се објасни тежњом Хабзбурга да се венчавају са својим рођацима; Рудолфова мајка је, на пример, била прва рођака његовог оца, с којим је имала заједничког деду, Филипа I. Блиски консангвинитет током генерација готово је био раван инцесту. Свакако да је било извесних породичних особина: Хабзбурзи су били озлоглашени због помањкања хумора, нестабилног темперамента, поноса и осетљивости на звања. У једнакој мери су могли у себи да носе ватреност генија или бес лудака.

По свему овом, Рудолф је био прави Хабзбург, али његова меланхолична нарав не може једноставно да се објасни у смислу његовог генетског склопа. Недостатак мајчине љубави и одрастање у огромним, хладним палатама препуним књига, слика и послуге, вероватно су имали много већи утицај у обликовању његове незгодне

личности у зрелом добу. А што се астролога тиче, будући да је рођен у знаку Рака, значи да је био тврдоглав и амбициозан у истој мери као што је био повучен и окренут себи.

Физички, Рудолф је био типични изданак куће Хабзбурга: великог носа, истурене браде, опуштене доње усне, лоших зуба и плаве косе. Својом уздржаношћу прикривао је мисли и осећања још од најранијег детињства, али његове плаве очи, опажају неки, наговештавале су загонетну чежњу и неизрециву патњу.

Рудолф, изгледа, никада није био близак са својом мајком Шпањолком, којој је недостајало уљудности и лепоте с португалске стране, а уз то је наследио незграпну хабзбуршку вилицу. Док му је отац био веселог срца, радознао, расположен и отворен за нове идеје, мајка му је била сурова и мрзовољна, укопана у шпанску етикецију и фанатична у свом католицизму. Када је родила Рудолфа, Марија је била у стању дубоке жалости; три недеље пре тога умро је њен први син Фердинанд и она је била неутешна. Као посвећена хришћанка, одбијала је да узима ишта за смањење порођајних болова – ни корен валеријана, ни турски мак, чак ни чашу воде. Када је Рудолф дошао на свет, био је ситан и болешљив, и нико није очекивао да ће преживети. Уместо да нађе утеху на мајчиним грудима, загњурили су га у тек заклано јагње – потом, када се охладило, у још једно, и још једно, тек приспело са месарских ченгела. Тек другог дана предали су га у руке дојиљи.

Поставши, на крају, мајка петнаесторо деце (тела Рудолфових родитеља спајала су се у кревету чак и ако су им мисли биле на супротним крајевима Европе), Марија је била хладна, неумољива, неприступачна и побожна, нејасно религиозна у највећем броју случајева. Рудолф од ње није добијао ни нежност, ни љубав, ни мајчинску топлину. После мужевљеве смрти, 1576. године, живела је са Рудолфом у

Хофбург палати у Бечу, али њихови односи увек су били затегнути.

Иако је 1581. године извео неодлучан покушај да је одврати од повратка у Шпанију, на двор њеног брата Филипа II, Рудолф је, у ствари, био задовољан видевши је како одлази. Своје последње године провела је у сенци манастира босоногих кармелићанских калуђерица у Мадриду. Када је умрла, 1603. године, Рудолф је Прашки дворац потпуно прилагодио околностима оплакивања, као што је то царски протокол захтевао, али се постарао да његово присуство опелу остане непримећено; на крају, после много одлагања, није се ни појавио.

Рудолф је, од рођења, био распет између својих родитеља. Изгледало је да изузетно осетљиво дете само појачава раздор међу својим родитељима. Много осетљивији од већине аристократских дечака свог узраста, Рудолф је нарочито био осетљив на јако светло, буку и сваки сукоб у својој близини. Није било безначајно ни када је схватио да су његови родитељи у сукобу једно с другим, и емотивно и интелектуално: док му је мајка била ватрени и догматски католик, отац му је био слободоуман и толерантан човек с великом људском саосећајношћу. Млади Рудолф, окружен етикецијом и дворским церемонијалом, реаговао је на неслогу у породици и дуге периоде одбојности међу његовим родитељима тако што се повлачио у себе, што ће, као карактерну црту, задржати читавог живота. Од најранијег детињства, развијао се у озбиљног дечака, предaног фантазији и склоног самоиспитивању и меланхолији.

Током најранијих година, Рудолф је остао близак свом оцу и делио је с њим љубав према биљкама и животињама, уживајући у својим баштама и зверињаку. Иако је учио математику, Рудолфово најраније занимање за ботанику и зоологију несумњиво је распалило његову каснију страст за науку, нарочито алхемију и астрологију. Његов први учитељ био је

Огер (такође познат и као Ангерије) Гислен ван Бузбек, човек изузетне учености, такође и амбасадор његовог деде и оца у Константинопољу. Ван Бузбек не само да је допринео остварењу привременог мира са Турцима, 1562. године, него је са собом донео у Европу прве лале и стабла јоргована, посађене у баштама палата у Бечу и Прагу. Такође је набавио изванредно украшен препис књиге *De materia medica* грчког лекара Педанија Диоскорида, из шестог века нове ере, израђене за кћерку византијског цара.

На двору свог оца у Бечу, Рудолф се свакодневно сретао са неким од највећих умова тог времена. Међу интелектуалцима из целог света налазио се и Максимилијанов званични историчар, Мађар Јанош Жамбоки, који је учио код немачког реформатора Филипа Меланхтона, аутора књиге *Loci Communes* (1521), првог великог протестантског рада из теологије. Пошто је провео много времена у Холандији и Италији, Жамбоки је, на крају, дипломирао медицину у Падови. Поседовао је једну од највећих библиотека у Европи, а највише је био познат по раду о симболима, под називом *Emblemata* (1564), чији је садржај хвалио и Шекспир. Свестан значаја египатских хијероглифа и мистерија, Жамбоки је сматрао да симбол одговара суштинској стварности природе. Друга утицајна фигура на Максимилијановом двору био је Јакопо Страда, који је служио као дворски антиквар, чувар царске ризнице и главни саветник за сва уметничка питања.

Тако је Рудолф своје најраније године провео међу таквим ученим људима. Када је касније дошао на власт, задржао је и Жамбокија и Страду на положајима дворског историчара, односно антиквара, изобилно их наградивши за њихове услуге. Чак је успео да откупи чувену Жамбокијеву збирку класичних рукописа, за којом је жудео још као дечак.

Упркос непремостивим разликама и повременим сукобима између његових родитеља, Рудолф је у Бечу до извесне мере, био срећан. Живели су у новим одајама Хофбург палате у Бечу, а повремено су одлазили у посете дворцима у Грацу и Инзбруку. Био је близак са својим братом Ернстом, годину дана млађим и следећим у наследном реду, али је мало тога заједничког имао са својом браћом – Матијасом, пет година млађим, Максимилијаном, шест година млађим, и Албрехтом, седам година млађим. Што се тиче његове старије сестре Ане, прворођене, и њене млађе сестре Елизабете, једва да их је икада и виђао. Чим су стасале за удају, старешине куће Хабзбурга уредили су да се добро удају, по могућству унутар породице: Ана је, на крају, постала жена свог ујака, Филипа II од Шпаније, а Елизабета се удала за Шарла IX од Француске.

Када му је било једанаест година, Рудолфов свет детињства распао се јер га је ујак Филип, заједно са братом Ернстом, позвао да употпуни своје образовање у његовој земљи. Будући да је Рудолф ускоро требало да постане цар Светог римског царства, Филип је желео да се увери да он остаје веран католичкој ствари, нарочито пошто је његов син, Дон Карлос већ показивао недвосмислене знаке лудила. Премда се Рудолфов отац испрва противио – и сам је, до зрелог доба, васпитаван на шпанском двору и гнушао се безосећајних формалности и крутих протокола – на крају се сагласио и дозволио двојици својих најстаријих синова да пођу, испуњавајући Филипов услов којим се одриче свих претензија према Аустрији и остатку Светог римског царства. Бројни су разлози због којих је увек бринуо о амбицијама свог шпанског рођака, који је желео да, из личне користи, изнова уједини кућу Хабзбурга.

Највећи заштитник уметности

> Ко год, данас, има страсти, треба само да се упути у Праг (ако може), највећем заштитнику уметности на свету нашег века, римском цару Рудолфу Другом; тамо, у царској резиденцији, и другде, у колекцијама других љубитеља уметности, може да ужива у разгледању огромног броја изванредних и племенитих, ретких, необичних и непроцењивих дела.
>
> Карел ван Мандер (1604)

Рудолф је, за живота – према речима поверљивог Августовог саветника, који је и сам био синоним за издашно помагање уметности – постао познат као мецена Бохемије. Не правећи јасну разлику између света уметности и идеја и свакодневног живота, Рудолф је на своју позорницу света позивао многе надахнуте сликаре, вајаре и занатлије са читавог континента. Од средине осамдесетих година шеснаестог века до почетка новог, они су преплавили Праг и учинили га културном престоницом Европе. Неки су дошли из Немачке и Холандије, доносећи собом најновије вајарске стилове ренесансе севера, док су други, из Италије, доносили много питорескније визије југа.

Он је следио дугу породичну традицију. Његов деда Фердинанд и његов отац Максимилијан, привукли су бројне уметнике на свој двор у Бечу, и из Италије и из Фландрије. Основа Рудолфове колекције, дакле, представљала је оно што је наследио од оца, који је, уз помоћ Јакопа Страде из Мантове, прикупио огроман број ренесансних дела. После античких студија на универзитету у Павији, Страда је, поставши стручњак за нумизматику, вајарство и архитектуру, брзо схватио колико је, за италијанску уметност и занатство, тржиште северно од Алпа било уносно. Преселио се у Беч, где је, пошто га је Максимилијан поставио за дворског антиквара, саветовао цара о архитектури, да би убрзо постао кустос његових галерија у Бечу. Годину дана после доласка на престо, Рудолф је позвао Страду да му се придружи у Прагу, произвевши га у личног дворског антиквара. Толико је ценио његово разборито расуђивање и организационе способности да га је произвео у витеза Фон Розберга, према породичном имену његове жене Отилије Шенк фон Розберг. Тицијанов портрет Страде дочарава отмено обученог дворанина који клијенту показује малу сребрну Венеру, али извесни венецијански супарник, увређен Страдином свемоћи на Рудолфовом двору, описује га као човека „неподношљиве ароганције".[6]

То је била породична ствар. Њихов син Отавио, који је позирао Тинторету, старао се о библиотеци и преузео очеву улогу после његове смрти. Рудолфова наклоност породици Страда још више је порасла његовим страсним занимањем за Јакопову прелепу и очаравајућу кћерку Катарину, која је стекла завидно образовање у Бечу.[7] Попут браће, и она је била отмених и префињених црта, уз тек мали наговештај туге. Иако интелигентна, ненаметљива и предусретљива, остала је Рудолфова љубавница из сенке током највећег дела његовог живота, никада се не уплићући ни у какве интриге на двору, као што се никада није јавно појављивала с њим у друштву. Пожртвовано му је родила шесторо деце, три дечака и три девојчице. Најстарији син, Дон Ђулио, родио се око 1585. године, поставши видело у очевом животу, све док се, као и његов шпански рођак Дон Карлос, син Филипа II, није суновратио у лудило.

Рудолф је Катаринину децу признао као сопствену, али јој није остао веран. Био је познат по свом ћудљивом сексуалном апетиту. Указујући на његове „армије конкубина" и „девице које су изузетно цениле прилику да буду лишене те титуле", шкотски романописац Џон Баркли пише да је Рудолф „слободну љубав прет-

[6] Demetz, *Prague in Black and Gold: The History of a city*, London, 1998, стр. 219.

[7] D. J. Jansen, у *Leids Kunsthistorisch Jaarboek I*, 1982, стр. 57–69, указао је на то да је Рудолфова метреса била Ана Марија, незаконита кћерка Отавија Страде.

постављао браку“.[8] Много пристојнији свет са двора у Прагу једноставно је говорио о Рудолфовим „царским женама“.

На несрећу, ни Катарина ни друге Рудолфове љубавнице нису биле кадре да смање напетост свог љубавника и одагнају његова привиђења. Његова једина права утеха била је *ars magica* његових збирки, које су се стално увећавале поклонима дипломата, кнежева и краљева читаве Европе, као и заоставштином његових рођака. Од сестре Елизабете, удовице краља Шарла IX од Француске, мало тога му је преостало, али од брата Ернста, намесника шпанских поседа у Холандији, наследио је сијасет изванредних радова северноевропске уметности, укључујући слике Хијеронимуса Боша, Хуберта ван Ајка, Рожеа ван дер Вајдена и Питера Бројгела. Пред крај живота, његова колекција, према извештају венецијанског дипломате Соранца из 1612. године, бројала је готово три хиљаде слика.

Уметност је постала мање увијен облик дипломатије. Увелико је било познато да је склоност ка изузетним уметничким делима могла да допринесе царевом добром расположењу и убрза аудијенцију. Страни племићи, локални великаши и богати грађани, сви до једног, користили су уметност како би утицали на Рудолфа и лакше му се приближили. Градоначелник Нирнберга, на пример, послао је Холбајнову слику *Исак благосиља Јакова* и Диререво *Тројство*; електор Палатината приложио је олтар од резбарене слоноваче; рударски магнат Јохан Фугер послао је мермерни ковчег пронађен у околини Атине; шпански гроф Кевенхилер послао је неколико слика Тицијана, Пјетра Росе и Пармиђанина. Бити позван и разгледати његову добро чувану колекцију не само да је била највећа привилегија него поуздан знак царевог поштовања и подршке.

Рудолф је продубио породичну склоност ка извесним уметницима, јер је требало да они постану средишње фигуре у његовој колекцији. Рудолфов деда Фердинанд I био је велики заштитник Дирера; Тицијан је био омиљени уметник његовог деде Карла V; а Леонардо да Винчи, Дирер и Бош били су под покровитељством његовог ујака Филипа II. Рудолф је, поред осталог, наследио дела Каравађа, Паола Веронезеа, Коређа, Пармиђанина, Тинторета, Леонија, Холбајна и Кранаха. Бројгела је обожавао због изванредне композиције и прецизних детаља. Рудолф је поседовао најмање дванаест Диреревих дела, али је желео да прикупи све његове најважније радове. Годину дана потрошио је на преговоре с Нирнбергом ради куповине *Свих светих,* плативши за слику чак седам стотина златних дуката. Једном приликом, позајмио је од Фугера тринаест хиљада екија како би купио *Одступање десет хиљада.* Разуме се, набавка *Празника ружиног дрвета* из Венеције био је његов најважнији подухват, а истовремено и радост.

Рудолфови људи – попут Ђузепа Арчимболда, који је трагао за немачким мајсторима, и Ђулија Лучинија, који је у Венецији трагао за италијанским делима – током времена донели су у Праг толико много радова да је било неопходно изградити нове галерије за све већу колекцију. Његови заступници здушно су трагали по читавој Европи. Заинтересован да се докопа не само дела старих мајстора, Рудолф је од Веронезеа наручио циклус заснован на алегоријама о љубави – једној од својих омиљених тема и окупација – а од Јакопа Тинторета, четири слике са темама из митологије.

Упркос обожавању дела прве ренесансе, Рудолф је био изузетно отворен за уметничке иновације, тако да се његова колекција, углавном, састојала од дела његових савременика и махом од дела уметника са његовог двора. Помажући уметнике као што су били Ђузепе Арчимболдо, Бартоломеј Спрангер и Ханс фон Ахен, Рудолф је зачео развој новог стила подражавања, пуног таштине, познатог као маниризам. Спрангер и Фон Ахен су, на пример, ради сопственог ужитка, израдили низ алегоријских слика које представљају здепасте жене издужених или изувијаних тела.

Није требало дуго да се Рудолфова репутација као издашног заштитника уметности рашири читавом Европом. После посете Рудолфовом двору, 1597. године, Жак Еспринхард бележи:

„Цареви саветници, Ханс фон Ахен и Бартоломеј Спрангер, обојица истакнути сликари, провели су ме кроз три дворске одаје, и тамо ми показали најлепше слике, старе и нове, као и оне толико ретке да их човек данас не може видети нигде у Европи. Цар их је допремио из свих кутака нашег дела света, по невероватним ценама и о страшном трошку.“[9]

Рудолф је тако високо ценио своје веште уметнике да је, у оквиру дворца, за њих подигао добро опремљене атељее и радионице. Априла 1595. године, издао је „Проглас Његовог величанства“ прашком сликарском еснафу, којим не само да је потврдио њихове постојеће привилегије него је додао још једну: „Будући да се њихова уметност и мајсторство веома разликује од осталих заната... надаље се више неће сматрати или описивати као било какав занат, него ће се, једним именом, називати сликарском уметношћу.“[10] Тако су уметници били ослобођени еснафских прописа, добијали су годишње стипендије, а могли су и да очекују додатна плаћања за наруџбине.

Пре 1600. године, нигде у Европи уметници нису тако високо цењени као на Рудолфовом двору. Уживали су царску заштиту и право на боравак и, што је најзначајније, слободу изражавања. Из царских атељеа уметника, охрабрених обиљем новца и звањима, потекле су бујице уметничких дела, од којих су већина биле слике с темама из митологије, еротског набоја, или сложене алегорије у славу цара. Упоредо с развитком прашког стила, дела су постајала све загонетнија, тако да су само посвећеници могли да допру до неколико нивоа значења. Уистину, то би се лако могло описати као нека врста поезије у сликарству.

Алегоријски стил није био везан само за Праг: митолошке теме, са боговима и богињама, херојима и хероинама, биле су у моди широм немачког говорног подручја. Међутим, скаредни елементи, са нагим женама у изазовним позама, нарочито су наглашавани ради Рудолфовог царског ужитка. Са своје стране, уметници су, свом издашном заштитнику, узвраћали тако што су израђивали платна с царском пропагандом, љубазно му се обраћајући реториком уметности. Украшавали су његове галерије и одаје делима која су га представљала као новог Августа, или новог Мецену, који управља светом из свог дворца. Чак је поистовећиван са Јупитером, богом над боговима.

Рудолфов, до краја интелектуализован поглед на уметност био је део његовог занимања за окултно: желео је да, и у уметности и у природи, испита оно суштинско испод површине. Био је заинтересован за верно приказивање природе, али је подразумевао метафизички садржај у позадини ствари. У артистичком смислу оног времена, уметник је требало да споји оно што се назива *natura* (природу) и *ingenium* (таленат), али је Рудолф такође желео да ове две ствари стоје у вези са оним што је називао *historia* – обиљем персонификација и симбола које илуструју митолошке и алегоријске теме.[11]

Рудолф је у наследство добио приличан број уметника, научника и занатлија који су радили код његовог оца у Бечу. Најмаштовитији и најоригиналнији био је Ђузепе Арчимболдо, сликар високог маниризма и цртач кога су касније обожавали Оскар Кокошка и Салвадор Дали. Био је слављен као претеча надреализма и поп-арта, али он, вероватно, најбоље репрезентује неку врсту магијског реализма, преовлађујућег на Рудолфовом двору.[12] Осврћући се, из двадесетог века ка прошлости, Ролан Барт га, с правом, на-

[8] John Barclay, *Euphormionis Lusinini sive Ioannis Barcli Satyricon,* Frankfurt, 1623.

[9] У: Fučíková, *Prague Castle Gallery.*

[10] У: Lubomír Konečný, „Picturing the Artist in Rudolfine Prague“, *Rudolf II and Prague,* стр. 107. Такође, видети: DaCosta Kaufmann, *The School of Prague: Paintings at the Court of Rudolf II,* Chicago and London, 1988.

[11] Видети: Thea Vignau-Wilberg, „*Pictor Doctus:* Drawing and the Theory of Art around 1600“, *Rudolf II and Prague,* стр. 185.

[12] Видети: Angelo Maria Ripellino, *Magic Prague,* 1973, прев. D. N. Marinelli, изд. M. H. Hajm, London, 1994, стр. 80–83.

зива магом и ретором: док је, с једне стране, његова имагинација била попут поезије, с друге стране, основу његовог рада чинио је језик. Такође је био веома савремен, крећући се од *„peinture newtonienne“*, засноване на непокретним стварима представљеним на сликама, па до *„art einsteinen“*, према којој кретање посматрача представља део положаја дела.[13]

Арчимболдо не само да је проучавао белешке Леонарда да Винчија већ је познавао технике којима су се служили Бош, Бројгел и Кранах. Поред тога, веома је уважавао нову књижевност под утицајем хуманиста, у којој су се преплитали средњовековни и антички симболи, често на противречан и парадоксалан начин. Његов рад, више него било ког другог уметника, био је нека врста *ars magica,* представе магијског преображења материје, и уз то најбоље дочарава амбијент Рудолфовог света у Прагу. Својим свечаним аутопортретом, међутим, удаљио се од било каквог хумора или фантастике: себе је представио у црном капуту и са закупастом капом. Поред тога, био је први уметник кога је Рудолф унајмио да изради илустрације за историју природе.[14]

Овај милански сликар и цртач био је *Hof-Conterfetter* („дворски портретиста“) код Рудолфовог оца Максимилијана и деде Фердинанда. Прославио се као градитељ и иноватор, правећи, између осталог, и сопствене музичке инструменте. Био је изванредан цртач костима за балове, пријеме, маскенбале и такмичења, а такође и главни организатор раскошних дворских свечаности у Прагу, када се, 1570. године у Бечу, Рудолфова млађа сестра Елизабета удала за краља Шарла IX од Француске. Рудолф и Ернст, тек пристигли из Шпаније, били су сведоци његовог умећа, годину дана касније, на венчању Карла од Штајерске. Он је био одговоран за прославу када је, 1572. године, Рудолф крунисан за краља Угарске, и нацртао је изванредан кроки који приказује Рудолфово крунисање за краља Бохемије, 1575. године. Арчимболдо је, 1585. године, Рудолфу направио књигу, у црвеном кожном повезу, са 148 нацрта у оловци и тушу, за костиме, шешире и декоративне украсе које је израдио за свечаности и балове, с посветом „Непобедивом цару романског света, његовом вечном и најблагонаклонијем владару и Величанству Рудолфу II“.

Типичне светковине које је организовао у Прагу, средином осамдесетих година шеснаестог века, подразумевале су свиту и поворке које данима парадирају испред Рудолфа и његове пратње. Једна група људи сликовито је представљала Европу, Азију и Африку, потчињене цару; дворјани су изводили скечеве из италијанских фарси; и, разуме се, увек је било музике. Царски оркестар, под управом Филипа де Монеа, изводио је холандску и италијанску музику, док је Жак Рењар, састављач досетки и виљанела, раскинуо са традицијом писања текстова за своје мелодије на немачком. Било је, такође, царских певача, међу којима два кастрирана, за извођење арија у катедрали и на државним игранкама и пријемима. Као љубитељ савремене уметности и веома сензуалан човек, Рудолф је увек више ценио разрађену полифонију ренесансне музике, него сирову простосрдачну песму, коју је неговао његов ујак Филип на шпанском двору.

Арчимболдова незаборавна дела била су, међутим, његови необични надреалистички портрети, у виду композиција са *objets trouvés*. Његове сложене главе су двосмислене и загонетне, управо оне које спајају сатиру и хумор, а ипак, у исти мах, отеловљују систем општења људи и света природе. Његов необичан метод подразумевао је једва приметно прерушавање спољашњег изгледа природе у намери да открије њене унутрашње суштине.

Нико није видео ништа налик Арчимболдовим сликама. Он се надахњивао светом природе, али је предмете попут

[13] Roland Barthes, *Arcimboldo,* Palma, 1978, стр. 15–16, 51.

[14] Видети: Lee Hendrix, „Natural History Illustration at the Court of Rudolf II“, *Rudolf II and Prague,* стр. 158.

воћа, поврћа, дивљачи, књига, кухињског прибора и пољопривредних алатки постављао тако да изазивају гротескни и надреалистички ефекат. *Библиотекар,* портрет царског историчара и библиофила Волфганга Лацијa потпуно је изведен помоћу књига, с отвореном књигом уместо косе и хрбатом уместо носа. *Кувар* је гротескни ликовни каламбур: он дочарава грубо лице под шлемом; окренут наопачке, шлем се претвара у зделу с печеним прасетом и кокошком.

Рудолф је посебно хвалио два циклуса слика – *Четири годишња доба* и *Четири елемента* – које је Арчимболдо представио Рудолфовом оцу за Нову 1569. годину. У првом циклусу, *Зима* је приказана као чворновато стабло, а *Пролеће* као младић саздан од цвећа. У другом циклусу, *Вода* се састоји од главе, до краја изведене нагомилавањем створења из мора, са косом од црвених корала. *Земља* је представљена као глава потпуно саздана од животиња које обликују прави зверињак. Разна створења представљају извесне човекове црте и одлике: лисица, најлукавија од свих животиња, представља обрву, док јој реп стоји уместо трепавице; образ је приказан у облику слона, који, опет, симболизује умереност. Ипак, слике представљају више од шармантно исказаног смисла за хумор. Њихова сврха је симболично величање куће Хабзбурга: претпостављени склад унутар царства огледа се у складу између елемената природе и годишњих доба. Арчимболдо је за Рудолфа, 1577. године, два пута приступао изради *Четири годишња доба.* Слике су му се толико свиделе да их је окачио у спаваћој соби.

Рудолф је унајмио Арчимболда као свог заступника и 1582. године упутио га у Немачку, у потрази за вредним уметничким делима и ретким животињама и птицама за своје збирке. Године 1587, нерадо је дозволио свом уметнику и саветнику да се, после тако дуге службе, врати у родни Милано да би уживао у својим позним годинама. За своје дуго, одано и савесно служење Хабзбурзима, награђен је приличном сумом од 1.550 рајнских гулдена, а 1592. године добио је титулу палатинског грофа.

Из Италије, Арчимболдо је наставио да цару шаље своја дела, укључујући најпознатији Рудолфов портрет назван *Vertumnus.* Слика приказује Рудолфа као римског бога годишњих доба, с лицем састављеним од насликаног воћа, цвећа и поврћа из сва четири годишња доба, складно постављених једно уз друго. Смркнути и меланхолични цар био је одушевљен угледавши себе са носем у облику крушке, косом од проса, грожђа и венца од пшенице, са челом од диње, а брадом од ораха и кестења.

Аутор је за слику пронашао надахнуће у римском песнику Пропертију, који је Вертумнуса славио као бога постојаности



Рудолф приказан као *Vertumnus*, римски бог годишњих доба; Ђузепе Арчимболдо (1590–1591). Рудолф је веома ценио ово дело.

[15] Kriegeskorte, *Giuseppe Arcimboldo*, стр. 45.

[16] Evans, *Rudolf II and Prague*, стр. 163.

[17] У: Fučíková, *Prague Castle Gallery*, стр. 19.

кроз сталне промене. Међутим, Вертумнус је много више од тога: он је брат Хермеса, оца алхемије. Слика је одраз Рудолфовог схватања узајамног дејства природе и уметности, опипљивог облика и пуке замисли. Далеко од тога да збија шале, Арчимболдо је имао намеру да велича свог патрона, као заштитника уметности и науке. Он указује да цар не влада само над својим поданицима него чак и над елементима природе и годишњим добима; уистину, бесконачно смењивање годишњих доба подсећа на вечну владавину Хабзбурга. Арчимболдове слике, баш као и прославе и свечаности које је организовао, настале су као алегорија цареве моћи и склада у свету којим он влада. Арчимболдов пријатељ дон Грегорио Команини написао је песму о слици која нарочито истиче њено промишљено представљање идеје разноликости у јединству, ружноће обухваћене лепотом као и стварности испод спољашњег:

> Осим ако јасно не видиш ту ружноћу
> Која ме чини лепим,
> Не можеш знати да је извесно
> Да је ружноћа лепша од сваке лепоте.
> Има свега у мени,
> И, упркос сваштарском изгледу, ја сам једно.
> То све у мени
> Верно и истинито дочарава
> Ствари какве јесу...
> Премда можда изгледам страшно,
> У мени станује отменост,
> која тако прикрива мој краљевски лик.
> Реци ми, дакле, јеси ли вољан
> Да разазнаш оно што кријем:
> Тад ћу своју открити душу.[15]

Док је Арчимболдо био Рудолфов најоригиналнији уметник, мајстор кога је највише ценио несумњиво је био Бартоломеј Спрангер, који се најпре школовао у свом родном Антверпену, као пејзажиста, да би касније постао дворски сликар папе Пија V. Рудолфов отац позвао је Спрангера на двор у Бечу, 1576. године, у његовој тридесетој години, где је радио на тријумфалној капији у част Рудолфовог повратка из Шпаније, током следеће године. Као типични маниристa, фантастично је украшавао куле неправилним лејама од цвећа и разним воденим атракцијама. То се толико рашчуло по Европи да је енглески дипломата Хенри Вотон већ 1591. године покушао да пронађе копију нацрта.

Када се Рудолф преселио на двор у Прагу, са собом је повео и Спрангера, где га је произвео у главног сликара (*Hofmaller*). Живео је у великој кући у Доњем граду, одмах испод зидина дворца, где је ускоро добио и друга задужења. Почетком осме деценије шеснаестог века, Спрангер је постао неопходан Рудолфу, па је цар често проводио дане разговарајући с њим и посматрајући га док ради у свом атељеу. Он је Рудолфу обезбедио стални доток слика с митолошким темама, алегоријама и верским призорима, а повремено и портрета. Спрангер је, током последње две деценије шеснаестог века, постао главни арбитар у изградњи космополитског укуса у сликарству.[16] Цар га је, због верног служења, наградио додељујући му, 1588. године, вазалски грб и унапређујући га, 1595. године, у ред наследног племства. Када је Спрангер 1611. године умро, својим наследницима је оставио пет ванредно лепих градских кућа.

Годину дана пошто се Рудолф преселио у Праг, трговац Ханс Улрих Крафт бележи, током посете у друштву Спрангера, да су одаје украшене не само његовим најбољим радовима него и „величанственим радовима насталим у Шпанији, од којих већина приказује наго тело, представљајући живот, а осим њих, углавном римским и другим изванредним италијанским радовима“.[17]

Поред декоративних радова које је израдио у својству Рудолфовог царског дворског сликара, Спрангер је бестидно промовисао мистику царске фигуре у делима која су мешавина војничких вештина и измотавања; изувијаних, полунагих или потпуно нагих тела. У наглашено стилизованој *Алегорији врлина Рудолфа II* (1592), Белона (римска богиња рата) седи на глобусу, окружена Атином, Бахом, Венером и Амором, са амблемима који симболизују Угарску и хрватску реку Саву, несталну границу у ратовима са Турцима. Порука је јасна: у Рудолфовим рукама царство ће бити сигурно. Ипак, док је, с једне стране, слика представљала део антитурске пропаганде и, наводно, требало је да покаже да ће онај пун врлина однети победу у борби, она је, с друге стране, чист еротски стимуланс.

На слици *Тријумф мудрости,* Спрангер представља сексуално провокативну фигуру Атине (грчке богиње рата, занатства и мудрости), са шлемом на глави, али и голим грудима, стомаком и бутинама. Белона и девет муза окупљају се око ње, док се фигуре које представљају астрономију (Уранија са небеским сводом) и математику (Геоматрија с компасом) налазе по страни. Још један типичан рад, али с много личнијом темом, јесте *Алегорија тријумфа оданости над судбином – алегорија живота вајара Ханса Монта.* Монт је био Спрангеров пријатељ, који је изгубио око играјући тенис и постао неспособан да настави свој рад. Насликана 1607. године, остала је у Прашком дворцу као једно од неколико уметничких дела преосталих из времена Рудолфове владавине које се још могло затећи у граду.



Тријумф Мудрости **Бартоломеја Спрангера (око 1605). Атина, грчка богиња мудрости, стаје за врат Неукости која има магареће уши. Као испомоћ, присутне су Белона, римска богиња рата, и девет муза.**

Као изузетан патрон, Рудолф је показивао дубоко и неизвештачено занимање за активности уметника, редовно их посматрајући док раде у својим атељеима. Спрангер се поверио Крафту да га цар обично посећује рано ујутру како би осмотрио шта је уметник урадио претходног дана. Нема сумње да његово хладно занимање није увек било добродошло, али, с друге стране, он је био издашни заштитник уметности, који уважава уметнике због њиховог дара, више него као мајсторе најамнике. Чак је био непосредан у избору и поступању са својим поданицима, а од уметника се очекивало да раде према његовим „импресијама“. Иконографија прашких маниристa, без сумње, одсликава његове жудње и фантазије, нарочито својим величањем моћи и сјаја Хабзбурга (међу којима је себе сматрао врхунским изданком), разиграном симболиком (која се, распусно, надахњивала из класичне митологије), као и својом приврженошћу еротици (коју су неки озбиљнији критичари прогласили недостојном и, чак, декадентном). Многе алегорије надахнуте су Хомером или Овидијем. Док су жене стално приказиване као здепасте и изувијане, мушкарци су били мишићави и космати.

То је била сасвим особена мешавина интелектуалног занимања и чулне похоте.

Распусни аспект нарочито је био наглашен код једног од Рудолфових омиљених уметника, Швајцарца Јозефа Хајнца. Он је, на донекле предвидљивим сликама, приказивао похотна и искривљена тела користећи се темама из митологије, као што су Леда и лабуд, отмица Прозерпине и Венера и Адонис, као прикривеним оправдањем за представљање еротике. На својој слици *Венерин пад,* Хајнц је улепшао једну од Рудолфових царских метреса, дајући јој много лепше црте од оних које је имала у стварном животу. Рудолф је тако, када му је тело било уморно од љубави, успевао да своју метресу савлада очима. Недуго потом су ходници дворца постали украшени силним платнима дворских уметника која су приказивала Венеру, Кирку, Дијану, нимфе и музе, као и богове Марса, Меркура и Адониса. Из тог разлога је, нема сумње, романописац Џон Баркли Рудолфа представио као похотног старца који лута ходницима, зидова украшених „сликама проститутки".

Још један од Рудолфових најоданијих уметника био је Ханс фон Ахен. Он је био фламански сликар, али је, током дугог боравка у Италији, развио сопствени особени стил, делимично надахнут Паолом Веронезеом. Рудолф је Фон Ахена позвао у Праг почетком 1592. године и, као и Спрангера, именовао га за царског дворског сликара. Будући да није имао обавезу да живи на двору, Рудолф га је 1595. године произвео у племића са наследним титулама, исто као и Спрангера и Арчимболда.

Цар је обожавао Фон Ахенове херојске слике, као и његова жанровска дела. Током прве деценије седамнаестог века, успео је да заврши низ Рудолфових портрета, приказујући га као цара у оклопном оделу који односи победу над Турцима. Међутим, у стварности, Рудолф се ужасавао борбе и, за живота, никада није био на фронту, мада је портрет краља у оклопном оделу, у оно време, сматран непобитним доказом његовог права на престо, чиме је промишљено послата упозоравајућа порука сваком потенцијалном непријатељу. Ханс фон Ахен потпуно је схватао да је, за уметнички исказ, најважније да облик и речитост слике одговарају прилици, теми и публици којој је намењена. Хвалисава и ратоборна порука његових царских портрета ионако је очигледна. Заправо, Фон Ахенова реторика је толико екстремна да се често граничи с карикатуром.

Ханс фон Ахен успео је, међутим, да постане изванредан и реалистичан портретиста, о чему сведочи његова прелепа и једноставна слика његове кћерке Марије Максимилијане. Данас је позната као *Глава младе девојке* (1611), и налази се у Прашком дворцу. Ангажована непосредност овог портрета показује колико је био у стању да верно пренесе лик, на начин који нас оставља без даха.

Попут Арчимболда, и Фон Ахен је имао значајну улогу у прибављању радова од италијанских колекционара. Године 1603, упутио се у Италију како би проучио дела у Торину, Мантови и Модени, и о сваком написао детаљан извештај. Такође је израдио слике кћерки војвода код којих је свраћао како би скрханом и изнуреном Рудолфу помогао да изабере невесту која би се попела на, и даље упражњени, престо царице. Рудолф је имао обичај да својим уметницима налаже да се, током дипломатских мисија, у његово име подухвате личног и уметничког посла.

Неколико Фон Ахенових и Спрангерових алегоријских радова изгравирао је Егидије Саделер, извесни уметник из Антверпена који је у Праг дошао 1597. године, после ангажмана у Минхену, Венецији и, вероватно, у Риму. Био је постављен за царског гравера (*Kaiserlicher Kuperferstecher*) и живео у Доњем граду, у једној од кућа у Спрангеровом власништву.

Саделер је, 1607. године, израдио изврсне гравире палате Владислав у Старој краљевској палати Прашког дворца. Називао их је *sciographia* или архитектонском перспективом; гравира приказује групу дворјана на пијаци уметничких предмета, која делује тако сићушно под огромним готским сводом Старе краљевске палате. Међутим, он је најпознатији по својим ненадмашним панорамским сликама Прага и бакрописним мапама Бохемије.

Саделер је, такође, по узору на Адријана де Вриса, направио гравиру Рудолфа освајача, на ждрепцу који се пропиње, са царским трупама које гоне Турке. На необично сложеној гравири под називом *Рудолф II као заштитник уметности,* Де Врис је даље разрадио цареву фигуру на коњу, дочаравајући набрекле мишице испод оклопа, али уместо да копље, метафорички, управи на Турке, он се сагиње како би дохватио испружену руку наге жене – далеко примереније његовом укусу. На тај начин, приказан је као миротворац који се, згађен ратом, окреће слободоумним и обликотворним уметностима. Оно што је Рудолф највише ценио – архитектуру, вајарство и сликарство – на гравири се налази најближе њему.



Рудолф II освајач, на коњу. Никада није ишао у бој. Гравира Егидија Саделера, према Адријану де Врису (око 1603).

Нису сви уметници наставили са традицијом маниристичких еротских призора и алегоријских слика о царској моћи тако повезаних са Рудолфом. У освит новог века, дошло је до покрета у правцу још чвршћег реализма. Праг се прославио пејзажима и призорима града, које су начинили Рудолфови уметници. Док су тежили реалистичком портретисању оних природних детаља, истовремено су тежили савршенству декоративног и живописног аспекта својих композиција. Први пејзажиста који је дошао, Петер Стевенс, из Мехелена, постављен је 1594. године за дворског сликара. За своје руралне теме надахњивао се пејзажима Бохемије, њеним шумама и сељацима. Као што показују његове слике *Пејзаж са воденицом* и *Планински пејзаж са водопадом,* он се одушевљавао чврсто збијеним природним облицима и испреплетаним лишћем и травом. Међутим, он није био реалиста, а својим сеоским темама давао је изглед фантазије. Посматрајући његове слике, Рудолф, који није волео да путује, могао је да ужива у сопственим земљама, уз помоћ уметникове имагинације преображеним у складу с његовим укусом.

Најистакнутији пејзажни сликар и натуралиста на Рудолфовом двору био је без сумње Фламанац Рулант Савери. Сматра се да је у Праг стигао 1603. године. Не само да је, са својом цртанком, препешачио Бохемију и Праг, него је нацртао многе делове престонице – оронуле куће, као и огромне прилазе Карловом мосту. Био је проницљив посматрач градског живота и различитих народа који су ту живели, посећујући чак и нову синагогу у јеврејској четврти. Исто тако, страшно је цепидлачио око детаља: поред скице групе стараца, на маргинама је, на холандском, направио забелешку о боји и врсти одеће коју су носили.

Између 1606. и 1608. године, Савери је предузео велики пешачки поход у Тиролске Алпе како би направио цртеже за Рудолфа. Већина радова била је динамична и питорескна, дочаравајући водопаде који се обрушавају низ стеновите литице и дубоке јаруге, прави хаос одובореног дрвећа и смрсканог стења, спонтано смењивање бујне вегетације и немирних вода, све наспрам величанствених планина у позадини. Његов рад био је далеко испред свог времена, први пут доносећи одблеске узвишености крепких пејзажа, које су, касније, романтичари тако волели.[18] Преко његових дела, Рудолф је могао да се, у мислима, врати призорима из свог дечаштва, после повратка из Шпаније. Савери је био јединствен међу Рудолфовим уметницима, уопште се није бавио царском хагиографијом него изванредним увидима у Рудолфове ботаничке и зоолошке збирке, штале, кавезе с птицама и баште, ради израде чудесних ликовних композиција различитих животиња и птица приказаних заједно са раскошном вегетацијом. Свака грана, свака стабљика, сваки камен и свака ситница на његовим сликама разрађени су до краја. Саверијеви пејзажи говоре о непосредном посматрању природе, али је до краја проучен поредак животиња, птица и биљака, заиста фантастичан, а теме су пуне алегорија. Оне образују уверљиви рај природног склада у време када је друштвено ткиво средње Европе почело да се растаче.

Рудолфова колекција уметничког блага постала је највећа у Европи и дуго је остала без премца. Он не само да је уживао у поседовању слика него је исто тако био очаран њиховом естетиком. Јула 1605. године, Карлос Франческо Манфреди, амбасадор војводе Савојског, извештава да је Рудолф провео „непокретан два и по сата посматрајући слику воћне и рибље пијаце коју му је послала Ваша Преузвишеност“.[19]

Уметници на Рудолфовом двору, без сумње, развили су самосвесну виртуозност, полетност и скривене наговештаје. Њихов стил умногоме има манирističке одлике, нарочито у издуженим пропорцијама, величанственим гестикулацијама и сложеним позама. Ипак, суштинска тема већине радова одступа од главног тока маниризма по томе што не противречи класици, о чему сведоче Спрангер и Ахен, а не противречи ни природи, као што нам показују Стевенс и Савери. Али, иако су манирistički сликари прашке школе посматрали „природу“, њихов рад није просто „реалистичан“, то јест, не представља директну репродукцију онога што су посматрали. Као микрокосмос макрокосмоса, природа је за њих увек била испуњена симболиком. Видели су је као складиште чудеса, тајни и загонетака.

Оно што је најупадљивије у вези са изузетним уметничким делима на Рудолфовом двору јесу њихови крајње различити облици и разноврсност стилова. Као целина, та дела нису само представљала локалну школу него и европску, ону која је знатно утицала на развој уметности на читавом континенту.[20] И поред свог немалог врдања када је реч о политици, Рудолф је удахнуо живот последњој великој епохи ренесансне уметности, пре него што се маниризам дегенерисао у претеривање католичког барока.

Како горе, тако и доле

> Без увијања, ово је извесно и истинито. То што је оно горе, налик оном што је доле, а оно што је доле налик оном горе, употпуњује чудеса исте врсте.
>
> *Табула Смарагдина*

Рудолф ниједан рад, ниједан језик, ниједну културу није сматрао сувишном, само ако му је помагала у непрекидној потрази за просветљењем. Ма колико да су књиге стављене на *Индекс* – који су, у Ватикану, саставили кардинали – биле јеретичке, а за најверније католике представљале забрањено штиво, он је сматрао да је изнад такве забране и читао шта год му се прохтело. Заправо, то што је књига стављена на *Индекс,* попут многих херметичких и алхемијских радова који су величали мудрост древних Египћана, само ју је чинило још примамљивијом.

Упркос строгом католичком васпитању и непрекидном доказивању Ватикану, како се примицао зрелом добу и сфера његових интересовања све више се ширила, Рудолф је, у потрази за истином и лепотом, одбијао да прави разлику између католика, протестаната, Јевреја или муслимана. Доказани бранитељ слободног истраживања и верске толеранције, својим поданицима је дозволио да следе сопствене интелектуалне и духовне путеве, ма где их одвели. Чак је и католик Вилем Славата фон Клум био принуђен да призна: „Док је био владар, поданици годинама уопште нису спречавани у својим верским застрањивањима; свако је мислио и веровао у оно што му је више одговарало“.[21]

За време његове владавине, двор у Прагу био је и толерантан и образован. Рудолф је био изнад секташких разлика, између католичког и протестантског табора, и трагао је за много општијом космологијом. Указивао је добродошлицу свакоме ко би границе знања могао да помери напред. Иако је био цар Светог римског царства, на свом двору је, и поред тога, указивао добродошлицу јеретицима попут Франческа Пуција и Ђордана Бруна, које је касније инквизиција спалила на ломачи.

Својим слободарским приступом, Рудолф је одражавао секуларни ренесансни хуманизам свог оца и деде, који су, надахнути оживљавањем класичних знања, тежили да ослободе укупан потенцијал људи. Рудолф је имао сасвим узак круг веома надарених саветника, хуманиста, као што су Јохан Матија Вакер фон Вакенфалс и Јохан Барвиц, а пред крај своје владавине и војвода Хајнрих Јулијус од Брунсвика.

Међутим, такође се надахњивао и неоплатонизмом, на темељу поновног откривања старогрчке филозофије Питагоре, Платона и њихових следбеника; херметичке традиције тајног знања које се протезало уназад до Египта; такође и кабале мистичког јудаизма, која се први пут јавила у тринаестом веку у Шпанији. Све ово је, заједно са магијом, алхемијом и астрологијом, чинило *ars magica* ренесансе. Уз то, ово су били заговорници унутрашњег духовног развоја достизањем већих увида: свако људско биће носило је у себи живу искру, и вођено разумом, било способно да пронађе сопствени пут ка Богу, уз помоћ *gnose,* светионика знања.

Неколико година након што је постао цар Светог римског царства, Рудолф је Праг, древни град разбарушених лукова и снених кула, претворио у средиште окултног и магијског знања, које се, на крају, у седамнаестом веку преобразило у нову науку. Будући да је нерадо примао дипломате, венецијански изасланик Томазо Контарини примећује: „Он ужива да му се прича о тајним стварима, природним и измишљеним и, ко год се бави овиме, увек ће наићи на царево ухо, спремно да слуша.“[22] А како је био један од најмоћнијих и најбогатијих људи свог времена, практично није било ничега што би га спречавало да следи своја интересовања, ма где га то одвело.

Као *Dominus Mundi,* Божји представник на Земљи, Рудолф је могао да ужива у свим овоземаљским задовољствима и да буде кључна политичка личност на светској позорници само да је то пожелео, али он је, напротив, изабрао да време проводи у дворцу, покушавајући да докучи скривене силе које делују у природи. Као и сви мислиоци његове генерације, живео је у време сумње и неизвесности: више није могао да рачуна на старе истине католичке догме, исто као што је нова наука дово-

---

[18] Видети: Joaneath Spicer, „Roelandt Savery and the 'Discovery' of the Alpine Waterfall“, *Rudolf II and Prague,* стр. 146–155.

[19] Paula Findlen, „Cabinets, Collecting and Natural Philosophy“, *Rudolf II and Prague,* стр. 211.

[20] Видети: Thomas DaCosta Kaufmann, „The Problem of Stylistics of Rudolfine Prague“, *Rudolf and his Court* (Delft, 1982), стр. 119–122; *The School of Prague,* стр. 115.

[21] У: Evans, *Rudolf II and Prague,* стр. 33.

[22] У: Evans, *Rudolf II and his World,* стр. 196.

дила у сумњу положај Земље као средишта универзума. Као просвећени владар, он и његова сабраћа „трговци светлом“ – да употребимо израз Френсиса Бекона – трагали су за универзалним знањем, што је свесно подразумевало враћање мудростима старог Египта и Грчке, у покушају изградње нове хармоније света.

Први елемент ренесансног света за који су се Рудолф и његова сабраћа трагаоци за истином залагали – био је неоплатонизам. У шестом веку пре нове ере, Питагора је, иначе прослављени творац теореме о правоуглом троуглу, објавио да су бројеви коначна суштина стварности и да могу да представљају видљиву структуру универзума, обично скривену од чулних доживљаја. Сличност коју је открио између аритметичких пропорција и главних музичких интервала представљала је потпору претходној замисли и допринела вероватноћи постојања „хармоније сфера“, небеске музике коју стварају планете, крећући се својим орбитама.

Платон је био снажно надахнут Питагором и наглашавао нераскидиву везу између математике и космологије. У свом дијалогу *Тимај,* Платон тврди да је бог, док је стварао поредак универзума, „подметнуо воду и ваздух између огња и земље и учинио их што је могуће сразмернијим једно другом“. Резултат је била блиска веза између лепоте, савршенства и божанствености. У исти мах, Платон је веровао да је космос живо биће – „благословени бог“ – а да су делови универзума његови удови.[23]

Неоплатонизам је био подземна струја у западнохришћанској мисли још од времена када га је, у четвртом веку, напао Августин. За ренесансне неоплатонисте, ако је Бог иманентан, онда су математичке истине, кретање звезда и планета, као и атрибути природних појава – искази Божје промисли. Стога, не постоји пукотина између ствари, мисли и знамења. Поред тога, проучавајући делове, човек може да разуме целину.

[23] Уп. Платон, *Тимај.*

Последица је то да уметност представља нешто стварно, попут науке. И уметници и научници, на Рудолфовом двору, делили су жар ренесансе да се прекорачи свет појавних облика и чулних доживљаја. Проучавали су силе које делују у свету око њих, не као изоловане и механичке обрасце узрока и последица, него као динамички систем сличан божанском. Будући да и уметност и наука обелодањују знамења Бога, проучавање слика, знамења, животиња, птица, цвећа или камења – обухватало је дешифровање скривених божанских значења у природи.

Други кључни елемент у погледу на ренесансни свет, тако омиљен на Рудолфовом двору, био је херметизам. Херметички текстови, од којих су најпознатији *Corpus Hermeticum* и *Асклепије,* вероватно су настали у другом веку нове ере у Александрији, живописном гротлу у којем су се испреплетале египатска, јеврејска и грчка култура.

Херметичке идеје су, уосталом као и неоплатонске, наишле на страстан подстицај током ренесансе, када је константинопољски патријарх и римски кардинал Висарион, управо пред пад Константинопоља 1453. године, пренео у Италију своју јединствену библиотеку са античким текстовима. Ту се налазио *Corpus Hermeticum,* који је са грчког на латински, 1463. године, први превео Марсилио Фичино, да би га потом ренесансни мислиоци нашироко читали. За разлику од космогоније Римокатоличке цркве која Земљу поставља у средиште свемира, херметизам се залагао за хелиоцентричан поглед на универзум: Сунце стоји у средишту космоса који је створио Бог. Рудолфова библиотека обухватала је, поред Фичиновог превода, и препис краковског издања херметичког рада *Пимандер,* из 1585. године, за који се сматрало да потиче из Египта.

Херметичка филозофија посматрала је Бога, космос и човечанство као органску целину. Бог као Један, никада се не може до краја упознати, него се огледа преко универзума, а нарочито човечанства. Као што *Corpus Hermeticum* каже: „Људско биће је право чудо, живо биће којем се треба клањати и поштовати га: јер он своју природу претвара у божанску, као да је и сам бог.“[24] Проучавањем човека, може се докучити универзум, а проучавањем универзума, може се докучити човек. Будући да се невидљиви Бог открива преко видљиве природе, човек може да, проучавањем материје, доспе до божанске светлости. Небеса се огледају на Земљи: како горе, тако и доле. Из тога следи да су појаве повезане и саображене једна другој.

Алхемичар и лекар Освалд Крол, који је живео у Прагу, писао је године 1609. о „аналогији овог видљивог света и човека“ у својој утицајној књизи *Basilica chymica:*

„Небо и Земља су Човекови родитељи, од којих је Човек последње што је створено; он тако зна за своје родитеље, и може да их рашчлани, и тако доспе до правог знања о њиховом детету, човеку, најсавршенијем створу по свим особинама; будући да се све ствари из читавог универзума стичу у њему, као у средишту, тако је и његов склоп у природи склоп читавог света...“[25]

Као прави представник свог времена, Рудолф не би требало да сумња у то да су небо и земља повезани једва приметним ткивом од саобразних ствари. Космологија позног шеснаестог века претпостављала је постојање динамичког система подударних ствари и непрекинут и хијерархијски ланац бића читавог створеног света. А као апсолутни владар, Рудолф је, такође, требало да потврди одбрану универзалне хијерархије сер Валтера Релија и природно право краља на престо:

„Јер, та бескрајна мудрост *Божја,* која беше устројила анђеле по достојанству, која, дакле, беше дала велику и малу светлост и лепоту небеским телима, која беше направила разлике међу зверима и птицама, створила орла и муву, кедровину и жбуње, а међу камењем најлепшу боју дала рубину, а најтоплију светлост дијаманту, такође беше поставила краљеве, војводе и вође људима, магистрате, судије и друге достојнике међу њима.“[26]

[24] „Asclepius“, *Hermetica,* прев. Brian Copenhaver, Cambridge, 1995, стр. 69.

[25] Osw. Crollius, *Discovering the Great and Deep Mysteries of nature in Philosophy Reformed and Improved,* прев. H. Pinnell, London, 1614, стр. 24.

Као трећи елемент, у свету који је преовладавао на Рудолфовом двору неговала се јеврејска мистичка традиција кабале. Рудолф је био веома упућен у ову ствар, која је, међу хришћанским мислиоцима, постала популарна за време италијанске ренесансе. Најпознатији текстови су *Зохар* („Сјај“ или „Просветљење“) Мојсија Лава, из тринаестог века, пореклом из Шпаније, као и *Сефер Јецира* („Књига постања“), настала, вероватно, пет стотина година раније.

Кабала подучава да је Бог створио свет уз помоћ десет *сефирот,* мушких и женских еманација Бога. Између Божје светлости и нашег света простиру се четири нивоа, подељена на десет сфера; све их повезује Космичко дрво. Путање које повезују *сефирот* исказане су словима хебрејског алфабета, језиком којим је говорио Адам. Уз то, веровало се да посматрање слова може да доведе до обожења. Сматрало се да, постајући сопствени творац на Земљи, човек може да искуси мистичко усхићење сједињавања с Богом. Сврха кабале јесте да Бога приближи човеку, а човека уздигне до Бога.

Кабала је, исто тако, пригрлила уметност *гематрије,* извесног облика магије који хебрејским словима приписује нумеричке вредности. Помоћу сложених прорачуна и комбинација, они не само да могу да дочарају поредак света него да, исто тако, управљају природним силама ватре, земље, ваздуха и воде. Друштвена порука кабале била је апокалиптичка, јер је предсказивала ново, складно доба, засновано на моралној и духовној обнови. У долазећем преображају Европе, којим је требало да нестану стари, искварени режими, кабала се подударила са широко распрострањеним веровањем *fin de siècle.* Њен утицај био је свеобухватан и дуготрајан: окултни мислиоци Агрипа, Парацелзус и Џон Ди били су под великим утицајем ове традиције.

[26] Sir Walter Raleigh, *History of the World,* London, 1614, предговор.

Рудолфов исповедник и један од најближих пријатеља Јохан Писторије направио је године 1587, у Базелу, први том утицајног приручника кабалистичких текстова под називом *Artis Cabalisticae*, са коментарима водећих хришћанских научника. Не само да је садржао *Сефер Јециру* него је приручник постао стандардни текст такозване хришћанске кабале, која се, за време ренесансе, развијала напоредо са старом јеврејском традицијом. Запис из 1600. године извештава да је Рудолф желео да, за себе, набави препис *Сефер Јецире*. Поред осталог, Рудолф је имао блиске везе са јеврејском заједницом у Прагу.

Хабзбурзи су се, с временом, навикли на Јевреје, користећи се њиховом економском снагом и интелектом. Јевреји су се, од десетог века, насељавали у Прагу где су, уопште узев, током средњег века осетили толеранцију. Јеврејска четврт и њихово пространо гробље у Прагу, били су смештени на десној обали Влтаве, одмах уз Стари град. Понекад се назива Прашким гетом, због издвојености од остатка града.

Ипак, било је и невоља. Пошто је неки Јеврејин, претходно стављен на муке, признао да је 1541. године подметнуо пожар који је уништио већи део Доњег града и дворца, укључујући и државне архиве у којима су се налазили древни документи, то јест докази о привилегијама бохемских кнежева, било је гневних позива на протеривање. Фердинанд I, који је образовање стекао на шпанском двору, баш у време изгона Јевреја из Шпаније 1492. године, сагласио се, протеравши много Јевреја у Пољску и Моравску.

Рудолфов отац Максимилијан II је, међутим, 4. априла 1567. године, опозвао све одлуке о изгону и потврдио вековне привилегије Јевреја у Бохемији. Једног облачног дана, у лето 1571. године, он је, уз велику помпу, са својом шпанском супругом Маријом и бохемским племством свечано продефиловао живахним улицама Јеврејске четврти, показујући своје царско одобравање. Пошто се попео на престо, Рудолф је, 1577. године, потврдио права Јеврејима на трговину и самоуправу Јеврејске четврти у оквиру закона. За време његове владавине, у Праг се доселило између осам и десет хиљада Јевреја, чинећи тако највећу јеврејску заједницу у читавој дијаспори. Не само да је град прозван „мајком Израиља" него је време Рудолфове владавине такође сведок великог процвата културе Ашкеназа, доцније, у јеврејској историји, познато као „Златни век". Ту се налазила давно донета, живописна штампарска преса – прва књига на хебрејском била је штампана у Прагу 1512. године. Прашки рабини су, чувени по учености, уз то и много путовали, образујући се у јеврејским школама у Немачкој, Пољској, Италији и Египту.

Велика јеврејска заједница у Прагу, у поређењу са онима у другим европским престоницама, уживала је значајне привилегије, истовремено дајући неке од најбогатијих грађана уопште. Од Јевреја се очекивало да издашно доприносе царској ризници. Најбогатији човек Прага и старешина Јеврејске четврти Мордекај Мајсел одржавао је блиске везе са двором и племством. Иако је средњовековна црква донела уредбу да Јевреји не могу да се баве трговином и финансијама, Рудолф је, године 1592, Мајселу доделио нарочите трговачке повластице. Међу многим његовим пројектима помоћи сопственој заједници, Мајсел је о свом трошку изградио две ренесансне синагоге, болницу, обредна купатила и школе. Рудолф га је произвео у свог повлашћеног *Hofjude* („дворског Јеврејина"), умногоме се, финансијски, ослањајући на њега у рату с Турцима.

Други истакнути становник Јеврејске четврти био је Давид Ганс, историчар, географ, математичар и астроном. Рођен у Вестфалији, студирао је у Бону, Франк-

фурту, Кракову и Прагу. Године 1508. радио је чак и у Енглеској као топионичар. Одважно је покушавао да нове науке помири са јеврејском традицијом, хвалећи краковског рабина Мојсија Исерлеса који се залагао за компромис, представљајући проблем као „поморанџе у котарици од сребра". Нарочито је ценио Еуклида и веровао да су од његових учења настале „лестве између неба и земље".

Ганс је, такође, био први који је саставио хронике под називом *Цемах Давид* („Давидова лоза"), обухвативши и повест нејевреја. Штампан 1592. године, био је то први секуларни књижевни рад ашкеназке културе, уз резиме сопственог ренесансног погледа на хуманистичке науке. Лојални патриота, хвалио је Праг као „велики, величанствен и многољудан град". Уз то, тврдио је да је основан пре Троје, а да је прашка јеврејска заједница постојала у време другог Соломоновог храма.

Како би му био од помоћи у окултним и кабалистичким студијама, Рудолф је рабина Јуду Лева, пријатеља свог лекара и алхемичара Михаела Мајера, произвео у врховног рабина Бохемије. Он је био оригиналан мислилац унутар прашке јеврејске заједнице, познати ренесансни научник, а такође и кабалиста.

Лев је вероватно рођен 1520. године у Вормсу, у Немачкој. Рабин је постао у Микулову (Николзбургу), а потом, од 1553. године, наредних двадесет година био главни рабин моравских Јевреја и то на положају који је, посебно за њега, установио Максимилијан II. Године 1573, преселио се у Праг.

Главни циљ силних Левових текстова био је да оправда оно ирационално и натприродно у традицији јеврејског учења, позивајући на повратак традиционалним изворима – Тори, збирци јеврејских светих текстова, као и Хагади, рабинским тумачењима хебрејских недозвољених светих текстова. Био је прилично скептичан, за разлику од сакралне суштине Торе, у погледу могућности да нове ренесансне науке, нарочито математика и астрономија, пруже поуздано објашњење о коначној природи стварности.

Ипак, Лев је био под снажним утиском неоплатонизма и дубоко обузет кабалом.[27] Користио је мистичне текстове *Зохара* како би показао да је Тора изнад сваке историје и развитка знања код људи и народа: „Само они који заиста знају Тору", писао је он, „у стању су да открију тајне мудрости и истине."[28] Док Тора нуди приказ правог устројства света, она има и езотеријско значење: „Читав садржај Торе, који је изнад овог света, изложен је у материјалном облику, а када човек додирује оно што је материјално, он стреми ономе што је скривено."

Лев је покушавао да помири два контрадикторна филозофска начела: „хоризонталну" релативну моћ људи, која поприма облик науке и стваралаштва, и „вертикалне", апсолутне свемоћи Бога. Такође је имао оригиналне погледе на *сефирот*, које су средиште јеврејског мистицизма. Према кабалистима, невидљиви Бог појављује се у видљивом свету преко десет *сефирот*, које се понекад преводе као „силници", „енергије" или „суштине", које обелодањују божанско Јединство. Док, с једне стране, прихвата да је Бог невидљив, Лев ипак тврди да су *сефирот* само категорије људске перцепције – оне су корисне за наше разумевање, али се не могу сматрати божанским атрибутима. Једини начин да се приближимо Богу, стога, не односи се на приањање *сефирот*, које он назива врстом „липака" или „повереника", него пажљивим проучавањем Торе и придржавањем Десет заповести.[29] Инсистирајући на првенству Торе, као извора божанског знања, он науку ограничава на другоразредно царство, због фрагментарног погледа на природу. У овоме се разилазио са Давидом Гансом, који се активно залагао за нову астрономију и математику.

Лев је стекао репутацију као цадик, човек изузетне снаге и мудрости, а током

[27] Видети: Rabbi Ben Zion Bokser, *From the World of the Cabbalah: The Philosophy of the Rabbi Judah Loew of Prague*, London, 1957, стр. 192–193.

[28] Judah Loew, *Tiphereth Yisrael*, погл. 6, у F. Thieberger, *The Great Rabbi Loew of Prague*, London, 1955, стр. 109.

[29] Видети: Sherwin, *Mystical Theology and Social Dissent*, стр. 124–141.

векова, у Прашком гету су се око њега испредале многе легенде. Једна прича говори како је, једном приликом, неком врстом кинетичке енергије, из даљине зауставио царске кочије на Карловом мосту. Друге приче представљају га како, магијским обредом, призива патријархе из јеврејске историје. Његова надалеко чувена вештина, причало се, односила се на стварање Голема (на хебрејском, „безоблична или несавршена материја“) од блата из реке Влтаве. Лев је, говорило се, удахнуо живот телу од глине, тако што му је под језик ставио *шемхамфору* – пергамент на којем је било исписано једно од Божјих имена. Друга верзија каже да је Голем оживео пошто су му слова EMETX („Истина“) била урезана на чело. Постао је омиљени слуга и заштитник све веће јеврејске заједнице, али, разуме се, није му било допуштено да ради на Сабат. Међутим, једног петка, рабин је сметнуо с ума да је избрисао само прво слово, остављајући реч METX („Смрт“). Исход је био тај да је Голем почео да трчи као махнит. Тек када су сва слова била избрисана, он се стропоштао и полако претворио у блато. Поука је, наравно, да чак и најсавршеније створење може да се преобрати у деструктивну силу.

У ствари, прво помињање стварања Голема – јеврејског прототипа чудовишта Франкенштајна – много векова претходи његовој појави у Прагу. Поред свега, типично за магичну атмосферу на Рудолфовом двору, овакве приче могле су да буду уверљиве.

Рудолф је, свакако, чуо за очигледне моћи главног рабина Лева и његово занимање за кабалу. Поред свега, био је дубоко импресиониран проповеди о братској љубави на Празник покајања, када је Лев позвао све вере да раде заједно у корист општег мира и потом га позвао на Двор како би могао да се окористи његовим окултним знањем и езотеријским вештинама. Могуће је да су имали неколико разговора, али, нажалост, постоји чврст доказ о само једном њиховом сусрету. Давид Ганс, у својим хроникама *Зема* помиње пријем, за који каже да се одиграо 13. фебруара 1592. године, на стогодишњицу великог изгона Јевреја из Шпаније, по налогу Рудолфовог деде Карла V. Ганс описује Рудолфа као „праведног владара, извор великог и блештавог светла“, додајући да је цар рабина Лева примио у својој резиденцији „најучтивије, говорећи с њим лицем у лице, као себи равном. У погледу теме и сврхе овог разговора, оне су остале тајне које два човека нису желела да обелодане“.[30] Каква год да је природа њиховог дугачког и присног разговора, имати аудијенцију код најмоћнијег човека хришћанског света без сумње је био драматичан догађај у рабиновом животу .

Рабинов зет Исак Кац, с друге стране, тврди да су се састали недељу дана касније, 20. фебруара, и да је рабину било дозвољено да говори једино са извесним дворјанином, док је цар слушао иза навучене завесе. Кац је обећао да ће, накнадно, обелоданити *нистарот* („тајне“), које су делили у међувремену, али то никада није учинио. Овај извештај изгледа мање поуздан од Гансовог; састављен је много касније, уз то није био Рудолфов обичај да са научницима и уметницима разговара на тако заобилазан начин. Извесно је да су разматрали одређене аспекте кабале.

Девет месеци после сусрета, Лев је напустио Праг, поставши врховни рабин Пољске у Познању. У Праг се вратио око 1599. године, и последњих десет година живота провео на положају главног рабина Бохемије и старешине јеврејске заједнице. Остао је близак пријатељ са својим добротвором Мордакајем Мајселом и био више него запрепашћен када је Рудолф, који је раније, царским декретом, јамчио за извршење његове воље, конфисковао имање свог добротвора, када је овај умро 1604. године. Био је то наопак чин, који је одјекнуо широм јеврејских заједница у Европи. Лев је сахрањен на Старом је-

[30] David Gans, *Zemah David* (Prague, 1592), у André Neher, *Jewish Thought and the Scientific Revolution of the Sixteen Century: David Gans (1546–1613) and his Times*, Oxford, 1986, стр. 33.

врејском гробљу 1609. године; то је и даље место ходочашћа, јер Јевреји из читавог света пале свеће над његовом надгробном плочом и остављају жеље и молитве на комадићима папира, уверени у његове исцелитељске моћи. Његова репутација као кабалисте и као цадика, што је, пре свега, привукло Рудолфову пажњу, и данас је жива.

Ars magica

Ова метафизика магова,
И некромантске књиге блажени су;
Линије, кругови, призори, слова и знакови;
Ах, то је оно за чим Фауст највише жуди.
О, какав свет користи и усхићења,
Снаге, части и свемоћи,
Обећан је тим вичним мајсторима!...
Добар чаробњак је моћни бог:
Ево, Фаусте, упрегни главу да досегнеш божанство.

Кристофер Марлоу,
Доктор Фауст (око 1588)

После неоплатонизма, херметизма и кабале, четврти елемент који је на Рудолфовом двору требало да чини лелујави поглед на свет била је – магија. Она је представљала покушај помирења очигледно супротстављених перцепција различитих ствари у спољашњем свету и подривеном космичком јединству. Подразумевало се да то треба да буде вештина (*ars* на латинском) која би могла да оствари утицај нарочито на предмете или појединце скривеним – окултним – средствима која измичу чулима. Магија почива на мистичном, много више него на рационалном поимању универзума, а они који је упражњавају покушавали су да буду одбојни према обе гране успостављене вере – протестантима и католицима – као превише догматским и крутим. Организована религија, с друге стране, магију с правом сматра претњом, будући да је ова друга подразумевала да посвећеници имају директан однос са божанским силама природе, и да могу њима да управљају.

Оно што је у средњем веку и током ренесансе називано „природном магијом“ била је њена веома велика блискост са науком.[31] Ђовани Пико дела Мирандола у магији је видео „суму природне мудрости“. У својој књизи *Достојанство човека* (1486) он пише:

„Магија не ствара чуда, али као врста верног слуге, она призива живе силе природе. Она проучава везу унутар Универзума коју су Грци називали Саосећањем, она продубљује схватање о самој суштини ствари и извире из самих груди земље и из сопствених загонетних залиха чуда, износећи их на светло дана... Чаробњак венчава небо и земљу и спаја нижи свет са вишим.“[32]

Пико је бранио природну магију као „практични део науке о природи, која нас само подучава да остваримо дела за дивљење, уз помоћ сила природе“.[33] По његовом мишљењу, сматрана је скривеном својином унутар тела животиња, биљака и минерала.

Такође, било је магије која је деловала призивањем демона: добра, божанска, „бела“ магија (понекад звана „теургија“), коју примењује Шекспиров чаробњак Просперо; и зла, ђаволска, „црна“ магија (понекад звана „гоетија“), коју је призивао Фауст. Теургија је значила призивање добрих духова и анђела и припремање душе да општи са њима, док је гоетија развијала технике призивања демона у зле сврхе, које су, у Фаустовом случају, укључивале и то да човек прода душу ђаволу. Обе технике подразумевале су чудеса у смислу укидања уобичајених закона природе који управљају светом.

У свом раду *De magia* (1590) Ђордано Бруно, који је, током Рудолфове владавине био у посети Прагу и радио тамо,

[31] Видети: D. B. Ruderman, *Kabbalah, Magic and Science*, Cambridge, MA, and London, 1988, и Penelope Gouk, „Natural Philosophy and Natural Magic“, *Rudolf II and Prague*, стр. 233–234.

[32] У: Erlanger, *L'Empereur insolite*, стр. 102.

[33] Giovanni Pico della Mirandola, *Apologia*, у Eugenio Garin, *Astrology in the Renaissance: The Zodiac of Life*, прев. *C. Jackson and J. Allen, London*, 1990, стр. 91.

[34] Видети: Marshall, *The Philosopher's Stone: A Quest for the Secrets of Alchemy,* London, 2001, стр. 292–293.

идентификовао је најмање десет различитих врста магије, почев, с једне стране, од *sapientia*, вештине белог мага, до, с друге стране, *maleficium* – демонске магије која укључује пакт с ђаволом. У ову прву врсту убрајао је природну магију *medicine* и *chymia* или алхемија у окултну филозофију ослоњену на речи, бројеве, слике и слова. Широко распрострањен прогон вештица, у другој половини шеснаестог века, одражава уобичајено веровање да се зли ђаволи могу призвати, исто као добри анђели. У оба случаја, покушај призивања невидљивих сила био је мотивисан жудњом за успостављањем контроле и управљањем над њима: у првом у зле сврхе, у другом у добре.

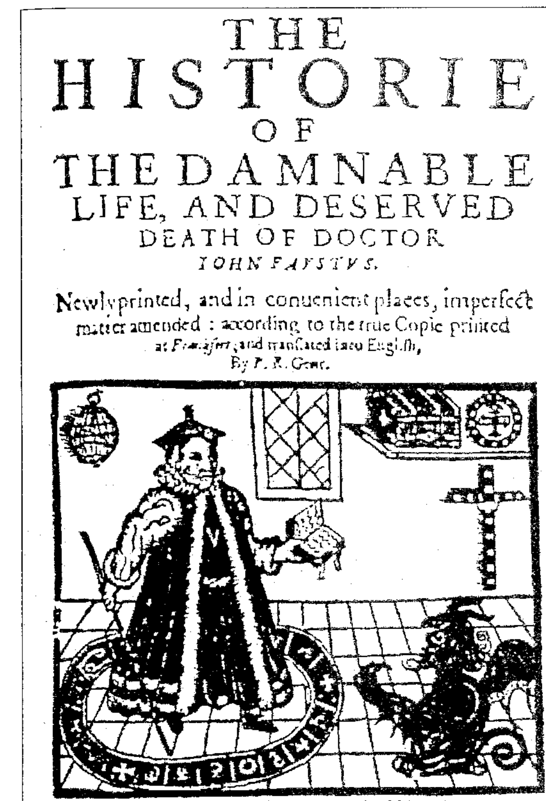
Једна од значајних области, нарочито ренесансне магије и окултне филозофије уопште, био је лулизам. Рамон Лул, хришћански мистик из тринаестог века, који је живео у Шпанији, надахнут исламским суфијима, као и кабалистима, развио је модел заснован на геометријским фигурама и систему словних знакова, који су, очигледно, рефлектовали структуру универзума. Он је „Божанска достојанства" означио словима латинске абецеде, смештајући их у низ покретних, концентричних дискова. Свака комбинација слова могла је на тај начин да представи могући облик универзума. Ови односи и категорије могли су, аналогијом, да се прошире и на друге области, као што су начела, врлине, менталне способности, па чак и медицинске идеје. Лул је такође исцртао симболичка имена, бројеве, дијаграме и алфабете, које су алхемичари нашироко користили у потрази за каменом мудрости.[34]

Један вид природне магије, који је Рудолфа изузетно занимао, било је веровање да инструменти које је направио човек могу да прошире границе човекових чула и вештачког управљања природом. Галилејев телескоп био је, очигледно, савремени пример, док је енглески посвећеник Џон Ди увео употребу магичних огледала.

Ренесансни магови такође су обраћали пажњу на „неприродну" магију Роџера Бекона и Алберта Великог, обојице вичних алхемији. У свом делу *De Mirabili potestate artis et naturae* („О чудесној моћи уметности и природе", 1452), Бекон је предвидео огроман напредак технологије, као што су летење и подводно кретање, а такође и откриће камена мудрости, који би омогућио вечни живот. Према алхемијској традицији, Алберт је поседовао месингани талисман, оживљавајући тако египатско веровање у живе статуе, али говорило се да га је његов најбољи ученик, будући свети Тома Аквински, смрскао јер га је ометао у учењу. Хидраулични, пнеуматски и сатни механизми били су примери вештачког кретања које је Рудолф страсно сакупљао за своју *Kunstkammer.* Чак се и сам опробао, покушавајући да их направи у својим радионицама, баш као што је мешао супстанце у својим алхемијским лабораторијама.

Уз ову позноренесансну фасцинацију магијом, уопште није случајно да је *Faustbuch* Јохана Шпајса, прва штампана верзија познате легенде, био објављен још у време Рудолфове владавине, 1587. године. Књига је надахнула многе радове, укључујући комад Кристофера Марлоа *Доктор Фауст* (1604), у коме јунак, на крају, продаје душу ђаволу, гоњен жељом за моћ путем знања. На крају, Марлоу је показао саосећање с јунаковом жудњом за потпуним доживљајем и безграничном жудњом за бесконачношћу.

Фауст је, очигледно, живео у Прагу, у једној кући у Мелантриховој улици. После уништења, палата Младота на јужном крају Карловог трга постала је позната као Фаустова кућа, будући да је подсећала на магију и алхемију, нарочито када се у њу уселио Рудолфов астролог Јакуб Крочинек. О њему се мало зна, али његова два сина завршила су трагично: млађи је убио брата, очигледно због алхемијског блага скривеног у зидовима куће, да би, потом, и сам завршио на вешалима.


THE HISTORIE OF THE DAMNABLE LIFE, AND DESERVED DEATH OF DOCTOR IOHN FAVSTVS.

Newly printed, and in conuenient places, imperfect matter amended: according to the true Copie printed at Franckfort, and translated into English,

By P. F. Gent.

Дрворез из седамнаестог века приказује Фауста у магичном кругу, како призива ђавола. Ватикан је оптуживао Рудолфа за бављење магијом.

Озлоглашени енглески алхемичар Едвард Кели, који се, заједно са Џоном Дијем, бавио „општењем с анђелима", такође се помиње и то да је купио кућу 1591. године. Разуме се, алхемијски симболи недавно су откривени испод малтера.

Јохан Тритхемије из Шпонхајма често се доводи у везу са Фаустом. Тритхемије је био бенедиктински монах, дубоко урођен у природну магију, кабалу, неоплатонизам, алхемију и астрологију. Школовао се на Базелском универзитету, где је велики алхемичар Парацелзус, доцније потпао под његов утицај. Своје најпознатије дело, *Steganographia,* написано 1499. године, најпре је понудио Максимилијану I; на Рудолфовом двору рад је ширен у облику преписа, али није штампан све до 1606. године. Заснован је на комбинацији анђеоске магије, тајних текстова и бројева, а попут данашњег интернета, његова анђеоска мрежа била је намењена преношењу порука и прикупљању знања „о свему што се дешава у читавом свету".[35]

На Рудолфову фасцинацију оваквим тајним текстовима указује један од најзагонетнијих докумената који му је дошао у руке. Очигледно га је купио и, потом, проследио свом лекару Јакубу Синапију (Хорчицком) из Тепенеца. Писан је руком, са занимљивим цртежима у облику бројева, који никада нису одгонетнути. Вероватно је посреди расправа о магији, маскирана за случај да падне у погрешне руке. Писање бројевима била је уобичајена пракса међу маговима и алхемичарима. Касније приписан Роџеру Бекону, рад би, исто тако, добро пристајао и Џону Дију, који се веома занимао за Бекона и који се настанио у Прагу, желећи да сретне цара.

У то време, у читавој Европи постојала је поверљива мрежа трагалаца за окултним знањем, која се, на тај начин, претворила у неку врсту невидљивог универзитета. Хенри Корнелије Агрипа из Нетешајма био је један од таквих. Тритхемије је кориговао његову расправу *De occulta philosophia* (1533), изванредан преглед и анализу ренесансне магије, чији се препис налазио у царским библиотекама у Бечу и Прагу. Као херметички филозоф, Агрипа је обожавао Једно, од сијасет облика које су узимали богови и анђели. Као неоплатониста, веровао је да су скривене врлине у ствари продрле „уз помоћ идеја Душе света и звезданог зрачења". А као алхемичар, објавио је да о камену мудрости не може да се говори отворено, проклевши све оне који нису упражњавали духовну Уметност. Агрипа, је поред тога, разликовао три врсте беле магије, које је називао природном, небеском и свечаном:

„Природна магија је, дакле, она која је озбиљно сагледала силе природних ства-

[35] Johann Trithemius, *Steganographica,* Frankfurt, 1606.

ри, и небеских, и темељном истрагом сагледала њихов поредак, која таквом врстом објаве овладава скривеним и тајним силама природе: окупљајући ниже ствари уз помоћ квалитета виших, као сигурним мамцем за њихово природно окупљање, тако да се од тада често јављају велика чудеса: не толико Уметношћу, колико природом, где ова Уметност себе више види као слугу, док обавља оваква дела.“[36]

Агрипа је инсистирао на томе да је магија била активни део природне филозофије. Маг је, често, производио последице пре уобичајеног протока времена, које је прост свет сматрао чудесима, али које су, у ствари, само природни поступци. Међутим, спремно је признавао да зле духове, који покушавају да постану божански, човек може да призове, док анђеоски духови могу да се открију само честитим и светим људима, будући да су послати по Божјој заповести.

Једно од најутицајнијих и најозлоглашенијих дела о магији које је Рудолф поседовао била је расправа позната под именом *Picatrix,* која се најпре појавила у Толеду, током тринаестог века. Био је то превод арапског рада *Gajat al-hakim* („Крајња сврха мудрости“), приписаног алхемичару из десетог века, Мајритију. Као што поднаслов наговештава, *Libro de la magia de los signos* („Књига о магији знамења“), био је то рад, првенствено, о магији талисмана, надахнут древним египатским, хебрејским, халдејским и грчким изворима. Рад почиње уобичајеним херметичким и кабалистичким учењима: изван мноштва ствари постоји Једна Истина и Једно Јединство; земља је огледало неба („како горе, тако и доле“); човек је свет у малом, у коме се одражава макрокосмос универзума („како унутра, тако и споља“). Својим божанским интелектом (*mens*) човек може да се уздигне изнад седам небеса и стигне до Бога.

Рад потпуно разјашњава да „врлине“ виших тела (*spiritus*) представљају облик и снагу нижих тела (*materia*). Вештина магије, стога, јесте да духовно унесе у материјално. Маг који користи талисмане тражи помоћ од духова планета, тајних бројева и положаја небеских сводова. Пажљивим обредом, он може да енергију с неба пренесе на предмете на земљи – талисмане – како би остварио сопствене циљеве. Иако је инквизиција забранила књигу, Рудолф се стриктно придржавао упутстава о начину привлачења енергије планета коришћењем талисмана и чаролија да би се заштитио од непријатеља и предупредио нападе меланхолије.

Природна магија није тежила призивању натприродних бића, за разлику од демонске магије, него је била усредсређена на управљање скривеним, природним узроцима жељених и предвидивих последица. У овакве окултне силе убрајале су се гравитација, магнетизам и музичка резонанца. Њихови заступници тврдили су да следе извесну древну сакралну традицију изворне *prisca theologia.* Веровало се да је Бог Адаму поверио натприродно знање о структури и процесима Постања. Ова *scientia* вековима је преношена с једног на другог посвећеника, укључујући Аврама, Мојсија, Хермеса, Питагору, Платона и друге. Уопште није случајно што се на улазу у катедралу у Сијени налази велика подна резбарија Хермеса Трисмегиста, израђена током ренесансе.

Магија, за Рудолфове савременике, стога није била нешто што је створено, него сила која је призвана; она није била неутрална, него је рађала одговорност и имала сврху. Да би спречили да свето знање доспе у погрешне руке, и да га сакрију од простог света, било је прикривано тајним симболима, митовима и алегоријама, које су само посвећеници могли да разумеју. Снага магије је, исто тако, произлазила из енергије која напаја и протиче кроз све што је створено, чинећи *spiritus mundi* или Душу света. Овај суптилан, невидљиви флуидни медијум обезбеђује ефикасност магије, а такође и алхемије и астрологије.

[36] H. C. Agrippa, *Of the Vanitie and Uncertaintie of Artes and Sciences,* прев. James Sandford, London, 1656, fol. 54r.

Онај који се служио црном магијом био је чаробњак или вештица; онај ко је упражњавао белу магију био је маг. Током ренесансе, маг је сматран моћном фигуром, пророком и реформатором који може да призове силе из виших светова. Френсис Бекон, утемељивач модерних научних метода експериментисања и посматрања, можда је одбацивао и помисао на мага као пророка и визионара, али је, ипак, нове научнике видео као „трговце светлом“, моћне фигуре способне за преображај опипљивог света. Он не само да је афирмисао стару пословицу „знање је моћ“ него је, у својој књизи *Нова Атлантида,* позвао просвећену елиту да реформише друштво.

Иако је Католичка црква бранила чуда као укидање иначе непроменљивих природних закона, она се, уопште говорећи, супротстављала магији ако је ова представљала покушај обуздавања натприродних сила. Црква је страховала да би ренесансни магови могли да понуде другачији пут до знања, другачији од њене пажљиво постављене руте, и плашила се да управо они могу да призову снаге ђавола, уместо Божјих. Пример Рудолфа, најмоћнијег световног представника хришћанства, који уважава овакве људе и сакупља њихове радове, уместо да следи упутства свештеника које је Црква поставила, заиста је сматран страшном претњом. Не само да је у питању била његова верска исправност него је и читаво здање Католичке цркве било поткопано.

Док су неоплатонизам, херметизам, кабала и магија били суштински елементи погледа на свет на Рудолфовом двору, алхемија и астрологија су биле главне науке, равноправних могућности. Алхемија је покушавала да преобрати природу, користећи се невидљивим енергијама, као и физичким средствима, док је астрологија подразумевала да ће танана мрежа рефлексија између неба и земље осигурати да небески догађаји утичу на оне на Земљи. Иако су обе сматране – заједно са магијом – делом „окултних“ наука, њихов узвишени циљ било је отклањање мрака неукости и достизање просвећености путем знања.

Реч алхемија потиче од коптске речи за Египат – *Al Kemia,* што значи „Црна земља“, а алхемија се прво појавила у Александрији, током другог века пре нове ере. Арапи су је у Европу донели током окупације Шпаније и Сицилије, док су највећи мислиоци средњег века – Тома Аквински, Роџер Бекон, Рамон Лул и Арналд де Виљанова – сви до једног били укључени у потрагу за каменом мудрости.

Камен мудрости био је свети грал умећа и познавања алхемије. Алхемичари су сматрали да, поред тога што може основне метале да претвара у злато и обезбеди неизрециво богатство, може и да осигура вечни живот и укаже на кључ за решење загонетке универзума. Алхемија је била сакрална наука, мешавина мистичне религиозности и филозофије са медицином и хемијом. Алхемичари су веровали у алхемију материје исто као и у алхемију духа: ако алхемичар није био духовно чист, никада не би могао да успе у својим експериментима. Стога је откривање камена мудрости представљало спољашњи знак унутрашњег просветљења: ова два аспекта била су неодвојива. Циљ алхемичара био је да оствари личну хармонију, која одсликава крајњу хармонију универзума. Поред тога, они су трагали не само за претварањем метала у злато него и за моралним и духовним преображењем човечанства. У основи њихове опсесивне потраге за каменом мудрости налазила се, без сумње, тежња за хармонијом и савршенством и истинама о религији откривења. Сан алхемичара из ренесансног периода није био ништа мањи од потраге за Створитељем, уз помоћ његових дела.[37]

Рудолф је, још од детињства, знао за страсне снове алхемичара. Библиотеке његовог оца у Бечу и његовог ујака у Мадриду биле су препуне дела немачких,

[37] Видети: A. G. Debus, *The Chemical Dream of the Renaissance,* Cambridge, 1968, стр. 31–32.

италијанских и шпанских алхемичара и лекара који су писали, и међусобно разговарали, на латинском. Рудолфово трагање за чудесним знањем још више је подстицао дворски лекар и астроном др Тадеуш Хајек из Хајека (Thaddaeus Hagecius). На Хајека, који је рођен у Прагу и који је био мајстор *ars magica* и окултне филозофије, најпре је утицао његов отац. Он је вршио алхемијске експерименте у својој кући, у дну Витлејемског трга у Старом граду, и она је постала састајалиште многих алхемичара, лекара, научника и истраживача. Хајек је употпунио Рудолфово шпанско образовање, представљајући му текстове средњовековних филозофа Алберта Великог и Роџера Бекона (чији су се радови налазили у ватиканском *Индексу* забрањених књига), неверничког лекара Авицене („арапског Аристотела"), алхемичара Жебера („принца арапских филозофа"), као и дела Парацелзуса (утемељивача савремене медицине и хемије). Најважнија дела шпанског алхемичара Арналда де Виљанове, који је био лекар неколико папа и који је оптужен за јерес, нису била занемаривана.

Рудолф је имао алхемијску лабораторију смештену у Барутани, на северном зиду Прашког дворца, па је алхемичаре из читаве Европе позивао да је користе. Мора да је била крцата атанорима (пећима), чађавим помоћницима који су се бринули о пумпама, загревали апарате за дестилацију, то јест алембике (по арапској речи *al abiq*) и пеликане (који су се тако звали јер су подсећали на истоимену птицу), као и *bain-marie,* по александријској алхемичарки Марији Јеврејки, која је измислила каду за лагано загревање. Рудолф је често, ненајављен, долазио да посматра одвијање експеримената. Могуће је да је чак имао личне лабораторије у подруму свог летњиковца у дворском парку, одмах испод своје *Kunstkammer,* у близини приватних одаја.

Рудолф није био усамљен у свом интересовању за алхемију. Многи европски кнежеви и краљеви били су фасцинирани темом и прихватали су алхемијско веровање у универзалност сличности. За време Рудолфове владавине, алхемија је постала највећа страст у средњој Европи, и не изненађује да јој се и он, заједно са другим племићима и богатим породицама, потпуно предао. Разуме се да се око 1600. године алхемијска литература, и у облику рукописа и у облику штампаних радова, у великој количини налазила у архивама Бохемије. Најбогатији и веома моћан бохемски кнез Вилијам Рожмберк био је одани посвећеник алхемије који је нагомилао немале дугове помажући читав низ алхемичара. Војвода од Брунсвика, Рудолфов близак савезник, такође је био ватрени заштитник алхемичара и жустри трагалац за каменом мудрости.

Као што су Рудолфови уметници користили симболе за исказивање моралних и верских алегорија, тако су и његови алхемичари, симболима исказивали сопствене тежње. Уистину, оно што је Рудолф настојао да оствари у свом дворцу, прелепо дочарава наслов једне илустроване књиге о алхемији Данијела Столца из Столценберга, позног представника Рудолфовог Прага: „Хемијски врт задовољства, украшен прелепим бакрописним фигурама, илустрован поетским сликама и објашњењима, тако служи не само окрепљењу чула вида и духа него, у исто време, потиче веома дубоко размишљање о природним стварима..."[38] Наслов савршено показује колико су на Рудолфовом двору наука и уметност, разборитост и имагинација, филозофија и религија биле неодвојиво повезане.

Рудолф је, такође, показао страсно занимање за астрологију, ствар коју су алхемичари проучавали како би се уверили да своје експерименте обављају у погодно космичко доба. Појмови астрономија и астрологија у средњем веку су сматрани нераскидивим – оба су проучавали *mathematici* – а почели су да се одвајају један од другог тек током позне ренесансе. Астро-

[38] Daniel Stoltzius von Stolzenberg, *A Chemical Pleasure--Garden,* Frankfurt, 1624.

логија је наставила да тумачи утицаје покретних небеских тела на живот на Земљи, док се астрономија све више бавила бележењем и прорачунавањем кретања неба, као облика небеске механике. Рудолфови родитељи имали су хороскоп који им је израдио чувени Нострадамус 1565. године, па је и он наставио да упошљава многе астрологе-астрономе на свом двору. Док их је непрестано консултовао о стању сопственог здравља, својим изгледима у будућности и положају царства, они су, заузврат, почели да полажу темеље савремене астрономије.

Током ренесансе, алхемија и астрологија и даље су биле средиште медицине. Алхемија је обезбеђивала лекове и еликсире израђене од хемикалија, минерала, метала и биљака, док је астрологија била значајна и у дијагнози и у лечењу. Лични хороскоп могао је да укаже на суштину карактера: ако би, на пример, на карти доминирао Сатурн, човек би се кретао у правцу мрзовоље и меланхолије. Ово би, опет, доприносило разумевању телесних слабости и снага. Поред тога, најважнији органи тела били су повезивани са различитим планетама, одражавајући древни херметички принцип – „како горе, тако и доле" и „како унутра, тако и споља". Астрологија је била способна да саопшти да ли планете имају повољан или злоћудан утицај на поједине органе пацијента. Она је, такође, помагала у утврђивању најпогоднијег времена за узимање лекова, према најбољем положају планета, тако да до изражаја дође њихов максималан учинак.

Већина лекара и даље се придржавала аристотеловске традиције о четири расположења повезана са четири елемента: ватром, земљом, ваздухом и водом. Болест је објашњавана озбиљним поремећајем расположења унутар тела. Међутим, следбеници превратничког швајцарског лекара, алхемичара и астролога Теофраста Бомбаста фон Хохенхајма, иначе познатијег под именом Парацелзус, почели су да освајају позиције, нарочито у Прагу, који је за време Рудолфове владавине постао европска престоница Парацелзусових следбеника. У првој половини шеснаестог века, Парацелзус је, практично, постао утемељивач јатрохемије и фармације, а такође и претеча хомеопатске медицине. Веровао је да својим „спагирским умећем", како је називао алхемију (од грчких речи *spao* и *ageiro,* што значи „расклапање и склапање"), може да направи панацеу за све болести; чак је Еразмо, највећи хуманиста свог доба, веровао у њега. Премда је био надахнут кабалом и херметичким текстовима, искуство му је било највећи учитељ. Код својих ученика је инсистирао на томе да одбаце старе књиге и проучавају „Књигу о природи". Раскинуо је с традицијом, пишући на немачком, уместо на латинском. Извесно је да је живео у складу са својим „бомбастичним" именом и репутацијом. Чувено је његово казивање: „Колико светла уносите, ви доктори Монпељеа, Беча и Лајпцига? Колико шпанска мува на редак измет!" Другом приликом, одбацио је критике да је „црвоточни и вашљиви софиста" и себе назвао „краљем Аркане".[39]

Према Парацелзусу (његово име значи „Већи од Целзија", римског лекара), у почетку је постојао *Iliaster,* реч коју је сковао од речи *Ilias* (Троја) и *astrum* (звезда). Ова „Велика загонетка" била је врста „материје-енергије", која се згуснула тако да је обликовала небо и земљу. Из ње су, такође, настале три главне силе – *tria prima* – које граде свет, будући да су у основи свих појава и налазе се у свакој супстанци. То су со, сумпор и жива, који, сваки понаособ, одговарају телу, души и духу. Ако *tria prima* није уравнотежена, особа ће се разболети. Лекар је, стога, нека врста алхемичара тела, јер настоји да поврати природну хармонију здравља на основу најидеалнијег односа чинилаца *tria prima.* Природа је одувек била извор лековитих средстава, будући да је микрокосмос су-

[39] У: Marshall, *The Philosopher's Stone,* стр. 352, 349.

[40] Галилео Галилеи Јохану Кеплеру, 4. август 1597, у: *The portable renaissance reader*, Harmonsworth, 1985, стр. 597.

штина свега створеног, као и свих сила које струје нашим светом.

Парацелзус је, такође, тврдио да, будући да Све представља Једно, и будући да је човек микрокосмос макрокосмоса, у телу постоје *astra* – планете – идентичне онима на небу. Сунце, на пример, управља срцем, Месец мозгом, Меркур јетром, и тако даље. Задатак лекара-астролога јесте да обнови природну хармонију између небеских и телесних *astra,* исто као и унутар *tria prima*.

У своје дестилерије, добро натопљене неоплатонизмом, херметизмом, кабалом, магијом, алхемијом и астрологијом, Рудолф је позивао неке од највећих мислилаца и научника свог времена. Међу њима и енглеског мага Џона Дија, немачког алхемичара Освалда Крола, пољског алхемичара Михала Седивоја, италијанског филозофа Ђордана Бруна, данског астронома Тиха Брахеа и немачког математичара и астронома Јохана Кеплера. Услед сталне претње прогоном од стране цркве и државе, ови оригинални и превратнички мислиоци често су били принуђени да се селе по целој Европи у потрази за одговарајућим местом за наставак свог пионирског и, вероватно, јеретичког рада. Били су то људи спремни да ризикују сопствени живот у потрази за знањем, ма где их оно одвело и, упркос њиховим различитим националностима, пореклу и интересовањима, они су са Рудолфом делили спремност да прекораче границе дозвољеног размишљања. Свако од њих био је, као што се Галилео обраћао Јохану Кеплеру, „друг у потрази за истином“.[40]

Рудолф је био обузет ренесансном потребом за знањем, исто као и за лепотом. Заправо, он је делио раширено ренесансно гледиште да је истина лепа и да је лепота истина. Док је свет око њега претио да се суноврати у хаос верског раздора, он се надао да ће изнова саздати величанствен свет хармоније, утемељен на сакралној науци античких предака. Ипак, упркос вери у чуда и магију,

Рудолф је био далеко од тога да представља остатак неког прохујалог времена. Био је фасциниран настојањима магије, алхемије и астрологије, али је, такође, био заинтересован у тек стасале науке хемијске медицине и математичке астрономије.

Док је њихово дело остало укорењено у средњовековним погледима на свет, мислиоци позне ренесансе који су приспели у Рудолфов Праг развили су нове методе експериментисања и опажања, као прве наговештаје емпиризма и савремених научних метода. Обузети алхемијом, они су били оци савремене хемије и медицине; верујући у астрологију, створили су нову астрономију.

Нови Хермес Трисмегист

> Његово величанство заинтересовано је само за чаробњаке, алхемичаре, кабалисте и њима сличне, не штедећи да доспе до свакојаких врста блага, да се докопа тајни и искористи најскандалозније начине да нашкоди својим непријатељима... Он, такође, има читаву библиотеку магијских књига. Све време се упиње да потпуно одстрани Бога, да би сутра могао да служи неког другог господара...
>
> Извештај надвојводи у Беч (1606)

Џон Ди био је један од многих оригиналних мислилаца који је код Рудолфа на двор дошао како би се придружио његовом грандиозном алхемијском пројекту. Пошто су пречесто били изложени прогону цркве и државе у својим земљама, алхемичари су се сјатили у Праг да би осетили атмосферу неспутаног истраживања и материјалне сигурности. На врхунцу Рудолфовог занимања за „краљевску уметност“, више од две стотине њих радило је у алхемијским „кухињама“. Док је пер-

спектива неограничених количина сребра и злата привлачила шарлатане и авантуристе, међу алхемичарима је било неколико генијалних научника, који су пажљиво посматрали процесе у природи, као и известан број мистика који су били заинтересовани за продужење живота, само ради тога да би добили још времена за сопствено просветљење.

На прелазу у нови век, Праг је постао херметички центар Европе. Рудолфов двор привлачио је људе велике учености, који су представљали свет магије позне ренесансе. Имајући на уму његову издашност и његову усхићеност, не чуди то што је Рудолф, у алхемијским круговима, постао познат као нови Хермес Трисмегист. У опојној атмосфери алхемије на двору, он је био спреман да удахне нове идеје, не би ли га оне одвеле до откривања камена мудрости.

Међутим, Рудолфов интерес за алхемију није био вођен жудњом за производњом злата. Није му недостајало материјалног богатства; заправо, после његове смрти у његовим приватним одајама нађено је неколико милиона златника, делимично наслеђених од оца. Као и други озбиљни алхемичари, и он је проналазак камена мудрости сматрао спољашњим знаком унутрашњег просветљења, које може да доведе до бесмртности душе. Био је то јединствен спој науке и уметности, религије и филозофије, пророштва и лепоте који су алхемију за њега учинили тако примамљивом.

Док је Рудолф, у својој *Kunstkammer,* сањао о новом златном веку, забављен експериментима у својој лабораторији смештеној у Барутани, неки алхемичари у Прагу почели су да долазе до правих резултата, оних који су представљали темеље савремене хемије и медицине. Међу њима се истицао Немац Освалд Крол, рођен у Хесеу, око 1563. године. Заједно са многим лутајућим научницима, који су се обрели у Бохемији за Рудолфове владавине, он се држао следеће Парацелзусо-

[41] Oswald Croll, „Admonitory Preface“, *Basilica chymica*, прев. као *Philosophy Reformed & Improved in Four Profound Tractates. The I. Discovering the Great and Deep Mysteries of Nature: by OSW. Crollius*, прев. H. Pinnell, London, 1657.

ве изреке: „Доктор мора да буде путник... Знање је искуство.“ Пошто је дипломирао као доктор медицине, године 1582. у Марбургу, обишао је универзитете у Хајделбергу, Старзбуру и Женеви. Потом је постао тутор, најпре код породице Ден, у Лиону, а потом од 1590. године код породице грофа Максимилијана фон Папенхајма у Тибингену.

Сазнавши о добрим приликама за алхемичаре на Рудолфовом двору, године 1597. дошао је у Праг, где је радио на својој главној расправи *Basilica chymica*. Иако састављена у Прагу, није је посветио Рудолфу, него протестантском кнезу Кристијану I од Анхалта, из Бернбурга, у Горњем палатинату, код кога је радио као лекар и тајни агент његове Протестантске уније. У својој расправи он изражава веру у скорашњи преврат, којим ће стара аристотеловска учења бити одбачена и отпочети нови „хемијски“ миленијум за „Илију Уметника, који ће све ствари вратити“ њиховој првобитној чистоти.[41]

Наслов *Basilica chymica* садржи портрете Хермеса Трисмегиста, Жебера, Рамона Лула, Роџера Бекона и Парацелзуса, јасно одражавајући херметичку традицију, којој је аутор био тако привржен. Ту се такође налази један обрнути троугао који повезује тројства „животиња, биљака, минерала“ са „духом, душом, телом“ и „ватром, ваздухом, водом“, која су, за овог алхемичара, сва међусобно испреплетена. Ова тројства уметнута су унутар већег круга, одајући главне изворе Кроловог надахнућа, као и других алхемичара на Рудолфовом двору: „кабала, теологија, магија, астрономија, алхемија, медицина“. Дело је објављено у Франкфурту 1609. године, уз поднаслов: „Алхемијска црква, уз филозофска појашњења, на основу личног и практичног искуства, опремљена упутствима за коришћење веома пробраних и сасвим нарочитих алхемијских лекова, пресветлом милошћу природе“.

Крола су сматрали немачким Парацелзусом, који је, као и његов учитељ, желео

да алхемију постави у средиште медицинске вештине. Међутим, он је Парацелзуса надмашио тврдећи да свако биће има сопствени *astrum,* то јест звезду, сазвежђе, па чак и небо. У исто време, одбацивао је претензије астрологије која је износила тврдње да звезде директно утичу на догађаје на Земљи: „Росом, кишом и променом годишњих доба, звезде изнад нас, као и зодијак, буде и потпомажу живот и развитак, али не врше никакав утицај.“[42]

Крол је користио библијски извештај из *Постања* да би објаснио постојање болести. Човеков пад, каже он, јесте оно што је произвело исквареност: Бог је посејао „трагове“ болести, као проклетство за непослушност Човека. А ипак, Крол је, такође, преузео гностичко гледиште да је невидљива унутрашња природа људи чиста, ако се одвоји од кварљивог тела: „Човек је скривени свет, јер видљиве ствари у њему су невидљиве, а кад постану видљиве, онда су болести, нешто нездраво, истинито као што је истина да је он мали свет, а не онај велики.“ Стога, алхемичари морају да раде на невидљивом, суштинском аспекту човека, а не на његовом телу.

Радећи на сопственом духу, човек је могао да излечи себе: „Локална анатомија човека и посмртни остаци нису оно што открива болести и лечи их, него је то суштинска и елементарна анатомија света и човека.“ Према овом гледишту, како би излечио болесног, лекар најпре треба да утеши његово срце, а потом да нападне болест. А лечећи исто истим, Крол је био претеча хомеопатије. То, међутим, не значи да је био немаран у поступању с пацијентима. Пажљиво је проучавао повезаност узрока и последица, справљајући одмерене медицинске смеше.

Крол је веровао да су Бог и Природа обележили сва своја дела приликом постања, од најудаљенијих звезда до најмањих каменчића. Задатак је посвећеника да чита божанске књиге знамења и открије особине, сличности и разлике код свих ствари. Нажалост, данашњем човеку недостаје граматика сопственог језика аркане. Њу треба тражити у херметичким хијероглифима, у светим текстовима Тота, у универзалном језику *logosa,* који одговарају законима геометрије, облика, кретања и равнотеже. Стога је пред посвећеником да настоји да поврати сву мудрост античког света.

[42]У: Marshall, *The Philosopher's Stone,* стр. 390.

Крол је, у свом раду, комбиновао алхемију, астрологију и магију. Како би, на пример, направио амајлију, препоручивао је следеће састојке: 60 грама праха од крастави жаба, осушених на ваздуху и сунцу, „менструм младих девојака: што више можете да набавите, кристали белог арсеника, 45 грама црвеног арсеника, 20 грама корена јасењака или истоветна количина жуте траве, по 6 грама неломљених бисера, 6 грама корала, 6 грама источног сафира и источног смарагда, два прста источног шафрана“. Крол је сугерисао да треба додати неколико бобица мошуса или амбре, ради пријатнијег мириса. Тада све треба самлети у фини прах, помешати и додати „тргантову гуму“, растворену у ружиној води, да би се добила паста. Када Сунце и Месец буду у Шкорпији, или када је млад месец, пасту треба нанети око амајлије.

Крол је препоручивао ношење амајлије око врата, на свиленом ужету или у пределу срца, закључујући да „она не само да човека чува од куге, него тело чини мање подложним венеричним или астралним болестима. Она извлачи отров и уништава га споља“.[43] Рудолф је био познат по томе што је амајлије носио близу тела и, готово сигурно, неко време користио једну од Кролових.

Мора да је Рудолф био раздражен Кроловом посветом *Basilica chymica* кнезу Анхалту. Крол је, с друге стране, добио дозволу да посети Едварда Келија, у затвору, у дворцу у Мосту и, судећи према расправи о симболима, било му је дозвољено да употреби извесне биљке са Рудолфовог имања у Бранду. Рудолф је био нарочито задовољан што је од Крола успео да набави извесне драгоцене рукописе и друге „тајне материјале“. Када је овај лекар и алхемичар изненада умро у Прагу, године 1609, пронађен је његов шифрован документ који тешко оптужује Петра Рожмберка за велеиздају Рудолфа II. Доцније је, у истрази, овај документ мистериозно нестао – као предзнак све већих верских и политичких сплетака на двору; с једне стране, католичке фракције коју су предводили шпански амбасадор и ватикански нунције, и с друге, протестантских бохемских кнежева.

[43]Croll, у *The Occult in Early Modern Europe,* стр. 127–128.

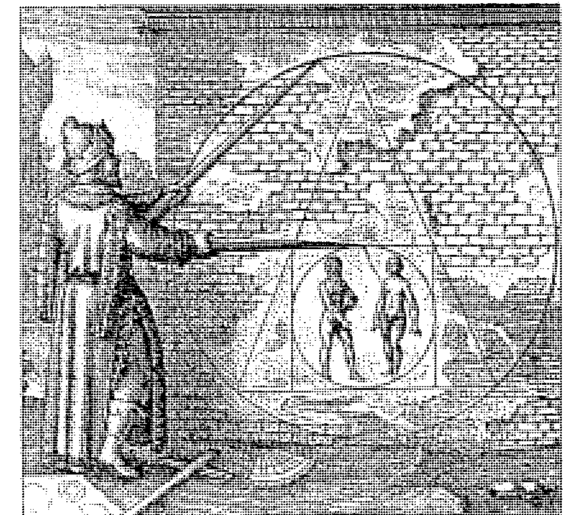
Кролова ионако огромна репутација у Европи расла је и после његове смрти. У *Анатомији меланхолије* (1621) Роберт Бартон о њему извештава као о лекару и алхемичару, славном због свог алхемијског злата које је „имитирало громове и муње и праскало гласније од сваког топа“.[44] Он је, такође, знао да корална со „прочишћава крв од свих меланхоличних стања“. На несрећу, корална со – супстанца коју је Исак Њутн користио у сопственим експериментима – Рудолфу није помогла да одбије све учесталије нападе меланхолије, док је, с друге стране, како су се верски и политички сукоби у непрегледном царству све више продубљивали, он је постајао све опседнутији каменом мудрости.

Још један лични Рудолфов лекар, Михаел Мајер, такође је био алхемичар и филозоф, доктор медицине, као и доктор филозофије, попут свог учитеља Парацелзуса. Рудолф није хвалио само његово медицинско знање и умесне савете него и његово херметичко интересовање за древну мудрост. Као велики зналац из периода позне ренесансе, спајао је уметност и науку. Цар је био толико задовољан њиме да га је узео у службу као личног секретара и произвео га у царског дворског грофа и слободног витеза. До краја живота задржао је царево поверење.

[44]Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy,* London, 1621.

[49]

Мајерове вештине лечења биле су легендарне. Једном приликом, када је – са енглеским изаслаником, сер Томасом Смитом, повереником краљице Елизабете – Рудолф био у лову у Брдској шуми, Смитова двадесетједногодишња сестричина, баронеса Луси Ворен, пала је с коња и поломила руку. Рудолф, опчињен баронесом, одмах је позвао Мајера. Пошто јој је наместио руку, шест пута је својом испруженом руком слао енергију на озлеђено место, сваки пут по неколико минута. Доцније је баронеса изјавила да јој је изгледало као да је заспала сном из којег ју је пробудио неки чудотворни доктор.

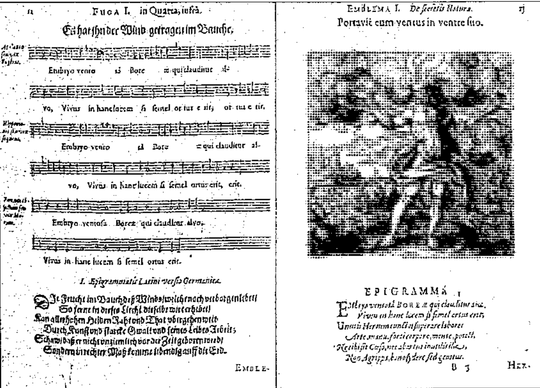


Посвећеник покушава да круг саобрази квадрату: „Направите круг око мушкарца и жене, око њега квадрат, потом троугао, потом још један круг, и добићете камен мудрости“, Михаел Мајер, *Аталантино бекство* (1618).

Мајер је рођен у Рендзбергу, у Холштајну, године 1566, а медицину је изучавао у Ростоку, а потом у Нирнбергу и Падови. До 1592. године већ је побудио Рудолфово занимање. Пошто је одбранио докторат из медицине у Базелу, преселио се у Праг и придружио царевој најближој свити. Његови многобројни радови

штампани су после Рудолфове смрти, у размаку од шест година, од 1614. до 1620. године, али је на њима радио у Прагу, разматрајући начела изнета у разговору са царем и његовим колегама. Као алхемичар и лутеран, инсистирао је на верском садржају свог умећа, па је причешће посматрао као алхемијско преображење. Потписивао се као „Хермес Малавичи".

Прва његова књига, *Arcana arcanissima* („Тајна над тајнама", 1614), била је учена и спекулативна расправа о правом значењу античких богова и, с њима повезиваних, египатских и грчких митова. Јунак



Михаел Мајер је у *Аталантином бекству* (1618) чаробно комбиновао уметност, музику и поезију. Овде Ветар у стомаку носи дете, за које се каже да ће постати камен мудрости.

књиге одлази на ходочашће и, у потрази за Фениксом, доспева у Египат. У делти Нила среће Меркура (римски еквивалент грчког Хермеса и египатског Тота), „бога културе и науке", који му показује станиште ове птице из бајке.[45] Сам Феникс је симбол алхемијског процеса дизања из пепела, који демонстрира круг смрти и поновног рађања.

Мајеров најпознатији и најмаштовитији рад, међутим, био је *Atalanta fugiens, hoc est, Emblemata nove de secretis naturae chymica* („Аталантино бекство: то јест, нови алхемијски симболи о тајнама природе"). Објављен је 1618, са ненадмашним гравирама Матеуса Меријана. Наслов је производ надахнућа Овидијевом причом о Хипомену, који гони Аталанту и силује је у храму, после чега су обоје претворени у лавове. У алхемијском смислу, прича представља супарништво између Сунца и Месеца, сумпора и живе, који се на крају, хемијским венчањем, сједињују како би изнедрили камен мудрости. Мајерово дело, да би надахнуло херметичког трагаоца, преплиће слике, музику, поезију и епиграме. Први симбол, на пример, дочарава голог мушкарца с димом који куља из његове главе и његових руку – Ветар – с бебом која се назире у његовом стомаку – будућим каменом мудрости. Пратећи текст гласи: „Ветар га беше носио у стомаку", што вероватно значи да Жива (ветар), у свом непостојаном облику, носи Сумпор (дете).

На тај начин, *Аталантино бекство* носи симболику која показује да алхемијски процес и потрага за каменом мудрости обухватају постепено разумевање истине. Као видљиве представе апстрактних мисли, симболи делују на неколико нивоа: дословном, фигуративном и алегоријском. Отприлике педесет музичких фуга унутар текста намењено је певању, истовремено и као испомоћ за стварање повољне атмосфере у лабораторији. *Аталантино бекство* доноси чудесан резиме ренесансне алхемије, уз јединствен спој практичног експеримента и духовног разумевања, уједно доказујући на који начин уметност и наука могу да произведу неизмеран ефекат. Све ово треба посматрати, прочитати, отпевати и размотрити с великим задовољством.

Мајер је постао значајна фигура у розенкројцерском покрету, који је покушавао да оствари моралну и друштвену реформу кроз херметичко просветљење. Њихове идеје Мајер је бранио у свом делу *Verum inventum* (1619). После Рудолфове смрти, 1612. године, био је у посети Холандији, а потом се упутио у Енглеску, где се срео са сер Вилијамом Педијем, личним лекаром краља Џемса I, будућег таста краља Бохемије. Могуће је да је имао улогу шпијуна и амбасадора. Управо је у Лондону објавио своју прву књигу *Arcana arcanissima.* Током свог боравка у Енглеској, упознао се и са Робертом Фладом, аутором *Повести о макрокосмосу и микрокосмосу,* с којим је објављивао код истог издавача, Де Брија из Опенхајма, и делио сличне розенкројцерске идеале. Мајер је умро током опсаде Магдебурга, 1622. године, на почетку Тридесетогодишњег рата. Његов рад умногоме сумира јединствени спој уметности, науке, филозофије и религије, управо оно што је преовлађивало у Рудолфовом Прагу.

Још један некадашњи прашки алхемичар, запамћен по својим надалеко чувеним илустрацијама, као и по сопственом делу, јесте Хајнрих Кунрат. Рођен у Лајпцигу, 1560. године, Кунрат је студирао у Базелу и, с обзиром на велику разноврсност његових интересовања, с правом је себе прозвао „доктором ове и оне медицине". Живео је у Хамбургу, али се поуздано зна да је 27. јуна 1589. године путовао у Бремен, на састанак са Џоном Дијем. Овај се враћао у Енглеску, из посете Вилијаму Рожмберку, и вероватно га је Крол упознао с њим; 15. децембра 1591. године, Кунрат је постао лични лекар оболелог племића. После Рожмберкове смрти преселио се у Праг, где му је, 1. јуна 1598. године, Рудолф доделио значајне царске привилегије, то јест право да штити од плагирања „све радове, и писане и гравиране, оне у вези са медицином, алхемијом, кабалом и многим другим, далеко тајнијим стварима".

Кунрат је последње деценије шеснаестог века саставио низ књига о алхемијским симболима, укључујући и дело *The Catholic Magnesia of the Philosophers* и *Азот.* Наслов ове друге био је један од многих који је коришћен за алхемијску живу, пореклом од арапске речи за супстанцу *al-zauq*. Сматрало се да пет слова A-Z-O-T-H имају велику магијску снагу, будући да обликују акроним од првог и последњег слова грчког, арапског, римског и хебрејског писма. Као такав, овај акроним отеловљује мудрост античког света и указује на универзални еликсир живота.

Кунратово ремек-дело представља књига *Ampitheatrum sapientiae aeternae* („Амфитеатар вечне мудрости", 1602). Управо поднаслов одређује природу дела: „Хришћанско-кабалистички, божанско-магијски, физичко-хемијски, троједни преглед". Оно, на изврстан начин, сажима састојке у лабораторијама Рудолфовог Прага. Текст је необична мешавина херметичке филозофије и кабалистичког бајања, док, истовремено, његове илустрације изванредно дочаравају маниристичку жудњу за изобличеним перспективама, ликовима и симболима.

На предњем листу, Кунрат објављује свој кредо: „Истрајавај, моли се, ради, без поноса и лажне скромности." Његова порука јесте да је Бог Велики Алхемичар, и да је космос творевина настала у његовој лабораторији. Илустрације призивају неку врсту алхемијске Утопије, уз хебрејске, грчке, латинске и немачке афоризме и хијероглифне обелиске, расуте по живописним страницама. Четири гравире, назване *Христос, Адам и Ева као једно, Камен мудрости* и *Лабораторија,* представљају четири пута до знања и четири етапе иницијације: пут Кабале, пут Магије, пут Алхемије и пут Теургије.

На једној гравири, на попречном пресеку планине, на латинском и немачком исписан је текст *Табуле Смарагдине* Хермеса Трисмегиста. Први пут се појавио у једном арапском тексту, приписаном Жеберу, и датован је најкасније у осми век. Састављен типично шифрованим језиком, он представља кључни текст херметичке традиције и указује на суштину духовне алхемије:

„Без увијања, ово је извесно и истинито. То што је оно горе налик оном што је

---

[45] Michael Maier, „A Subtle Allegory concerning the Secret of Secrets'", *Musaeum Hermeticum Reformatum et Amplificatum,* Frankfurt, 1677, прев. A. E. Waite као *The Hermetic. Museum Restored and Enlarged,* London, 1893, стр. 220–221.

доле, а оно што је доле налик ономе горе, употпуњује чудеса исте врсте. А како су све ствари настале из идеје једног, стога су, јединственим чином посвојења, настале из једне ствари. Отац је, стога, Сунце, а мајка – Месец... Ако би доспела на Земљу, раздвојила би елемент земље од огња, оно префињено од оног простог... Тако ћеш доћи у посед блештавила читавог света, а сав ће се мрак разлетети од тебе."



Ренесансни алхемичар моли се испред табернакла у својој радионици-лабораторији. Хајнрих Кунрат, *Амфитеатар вечне мудрости* (1602).

Најчувенија илустрација из Кунратовог *Амфитеатра,* бесконачно прештампавана у радовима о алхемији, приказује ренесансног мага у својој богато опремљеној лабораторији. Он је на коленима и моли се испред свог табернакла. Латинска реч *Laboratorium* исписана је изнад камина, сажимајући два суштинска аспекта алхемичаревог настојања: *Labor* (рад) и *Oratorium* (молитва). Без њих, алхемичар не може да се нада да ће допрети до камена мудрости или да ће успети да досегне божанску мудрост. То је процес који спаја традиционално разликовање унутрашње и спољашње алхемије: успех у лабораторији није могућ без духовног просветљења душе. У средишту слике налазе се три музичка инструмента која представљају Парацелзусово *tria prima* – со, сумпор и живу – од којих се састоји сва природа. Рудолф је све ово сматрао дубоко дирљивим, а уједно и потврдом да је његова потрага за каменом мудрости много значајнија од послова око његовог овоземаљског царства.

Кунрат, Мајер, Крол и Ди били су изванредни интелектуалци, али најинвентивнији и најсубверзивнији мислилац друге половине шеснаестог века, који се појавио на Рудолфовој позорници света, био је без сумње Италијан Ђордано Бруно. Његов живот и рад отеловљују мистичне тежње Рудолфовог Прага. Рођен у Ноли, поред Напуља, године 1548, Бруно је касније волео приче о „Нолану" као пророку који ће устоличити ново златно доба мира. У петнаестој години постао је доминикански фратар, али је касније – пошто је, подржавајући Коперниково гледиште да је Сунце средиште универзума, оптужен за јерес – одбацио свој позив. Био је склон да ствари посматра као црно-беле, а у свом раном раду *De umbris idearum* („О сенци идеја"), објављеном у Паризу, 1582. године, представио је свет подељен између створења светлости и створења таме. У ова прва убрајани су: петлић, феникс, лабуд, рис и лав, који су уживали у сунцем обасјаној површини земље, док су ова друга пригрлили вештице, краставе жабе, базилиске и сове, препречујући, у својим јамама, пролаз блештавој светлости божанског знања.

Бруно је, попут Дија, пригрлио живот лутајућег учењака, веома заинтересованог за велике центре науке и дворове пуне разумевања. Држећи предавања у Паризу, Наполитанац је привукао пажњу краља Анрија III. Потом је путовао преко Ламанша да би своја пророчанства и силогизме ширио у Енглеској.

Као и Ди, и он је био под сталном присмотром агената инквизиције. Током боравка у Енглеској, можда је, као шпијун под именом Фагот, радио у француској амбасади на подривању покушаја збацивања владе краљице Елизабете. Он је, свакако, исказивао безгранично дивљење према краљици девици, називајући је „дива Елизабета", која није ништа „слабија од било ког другог светског владара". Где год да је путовао, његова природа и текстови побуђивали су огромно занимање, док је он сâм привлачио тајне секте следбеника познатих под именом ноланиди.

На Оксфорду је држао предавања у част принца Ласкија, који је дошао у посету неразумним „учењацима" из *Spacio de la bestia trionfante* („Јазбина победничке звери", 1584). Рад је, иначе бомбастичан позив на духовне реформе, био посвећен песнику сер Филипу Сиднију. У обраћању докторима са Универзитета Оксфорд на тему вештине памћења, сам је себе описао као „оног који буди заспале душе, укротитеља уображеног и непокорног незнања, гласника свеопште филантропије". Конзервативни наставници, огрезли у снобовској ксенофобији, нису били нарочито импресионирани. Један од наставника са Белиол колеџа написао је о иступању „италијанског гњурца":

„Пошто је заврнуо рукаве као неки жонглер, и опширно нам испредао о *chentrum & chirculus & circumferenchia* (после уводне речи на језику своје земље), после многих других ствари, дохватио се Коперниковог гледишта које каже да се Земља врти укруг а да небеса мирују; мада, ако ћемо право, управо је његова глава она која иде укруг, а његове сиве ћелије не мирују."

Са своје стране, Бруно је приметио: „Глава Академије, у том озбиљном часу, петнаест пута ме је заустављао због петнаест силогизама, попут кокошке у стрњици."

Бруно је веровао да херметичка филозофија треба да буде права вера, са обожавањем „Бога у стварима" и сопственом дубоком магијом. Он је делио исто гледиште попут оног изсказаног у херметичком тексту *Асклепије,* то јест да је „људско биће велико чудо". То значи, као што је рашчистио у својој посвети Сиднију, да се залагао за херметичко учење да „у сваком човеку... постоји свет, универзум". Богови представљају врлине и способности душе. А у погледу универзума, он објављује да исповеда древну веру Египћана, јер дубоко поштује Једно унутар Свега: „Дакле, видите како се једна једноставна божанственост које се налази у свим стварима, једна плодна природа, мајка и чувар универзума, распламсава у различитим појавама, и узима различита имена, док се и сама прилично мења."

По Бруновом схватању, „Храм мудрости" био је старији и од хришћанства и од јудаизма. Најпре су га изградили стари Египћани, од којих потичу и увиди у кабалу (Мојсије је, на крају крајева, стекао образовање код Египћана). Бруно је сматрао, да је симбол крста преузет од Египћана и уз то је указивао да је египатска религија била надмоћнија чак и од хришћанства. Уистину, у својим песмама *Eroici furori*, објављеним у Енглеској 1585. године, и посвећеним Сиднију, прорекао је предстојећи повратак египатској религији, револуцијом „у великој години света", која ће спрати „талог науке" и „муљ мишљења".

У изванредном пасусу о обожавању сунца, Бруно осуђује људе који, попут „слепе кртице", жуде да остану у својој природној тами, славећи њихове супарнике:

„Они који су рођени да виде сунце, пошто су пуни хвале кад пребрињу гнусну ноћ, спремни су да, у самом средишту кристалног глобуса свог ока, прихвате дуго очекиване зраке величанственог сунца, и, с необичном радошћу у срцу, подигну руке и усхићено се клањају истоку."

Због овакве јеретичке тврдње и спремности да следбенике у Европи подбуни на духовну револуцију, Ватикан је Бруна почео да сматра истинском опасношћу и главном претњом. Да ствар учини још гором, Бруно је у свом делу *De l'Infinito, universo e mondi* (1584) представио Земљу како се окреће око божанског Сунца, уз небројено мноштво светова у бескрајном космосу. Подржавајући Коперника, и одбацујући све католичке догме, Бруно је потврдио да се „Земља окреће“. Нема ничег непокретног у живом свету; све се, неком врстом магијског анимизма, налази у непрестаном кружном кретању. Нема смрти, има само промена. Надахнута херметизмом и кабалом, Брунова космологија на тај начин опстаје без помена о ненадмашном Богу Створитељу, кога Католичка црква тако љуби.

Напустивши Енглеску, Бруно се, године 1585. заједно са француским амбасадором вратио у Париз. Потом је, следеће године, отпутовао у Немачку, где је предавао на Универзитету Витенберг и, можда, основао тајну секту „бруноњана“ или „ђорданиста“, радећи на отпочињању чудесног преображаја Европе. Током свог боравка, године 1587–1588, написао је неколико радова о вештини памћења, техници коју је претходно већ развио из текстова каталонског алхемичара Рамона Лула. Ханс фон Ностиц из Шлеске касније се присећао узбуђења које је Бруно производио на својим предавањима: „И данас, после тридесет три године, сећам се Ђордана Бруна из Ноле како први пут приказује своје лулијанско и мнемолошко умеће у Паризу, одмах привукавши неколико ученика за приватне часове.“

Бруно је веровао да маг може да разоткрије тајне универзума, скривене у сопственом памћењу. Египћани су били способни да, чудесним умећем, докуче „језик богова“, будући да су „света слова“ њихових хијероглифа била заснована на сликама, директно преузетим из „ствари из природе“. Међутим, када је установљен савремени европски алфабет, откривена је „велика пукотина у памћењу, као у и божанским и магијским знањима“. Ипак, није све било изгубљено. Бруно је предложио оригиналан метод вежбања памћења, заснован на имагинацији. Будући да је Божји наум присутан у сваком човеку, могуће је поново открити божанске истине. Пошто су небеске слике – „сенке“ у орбити „идеја“ божанског ума – урезане у памћење, човек може да постане попут Бога.

Пошто није успео да нешто више напредује у Енглеској и Немачкој, Бруно се, природно, упутио у Праг, у нади да ће оставити утисак на цара, који можда покаже интересовање за његове идеје. Свакако му је била позната Рудолфова репутација великог патрона, а можда је, док је боравио у Витенбергу, срео и неке Чехе који су га наговарали да посети њихову престоницу. Бруно и Рудолф су имали много истоветних уверења: стога је могао да очекује топлу добродошлицу.

Док је живео у Прагу, шест месеци током 1588. године, Бруно је штампао два своја најзначајнија дела. Прво се, провокативно, звало *Сто шездесет чланака против математичара и филозофа*. Делимично је написано као одговор Рудолфовом математичару и астроному Фабрицију Мордентеу, кога је Бруно упознао у Паризу, и одмах га прозвао „тријумфалним идиотом“, али је истовремено намеравао да цара Светог римског царства присили да постане нови Хермес Трисмегист позне ренесансе и да прогласи нову еру. Бруно је, у ову сврху, саставио неискрену посвету Рудолфу.

Рад је препун геометријских дијаграма и развија Брунову идиосинкретичку верзију магијске нумерологије, коју назива „матезис“. Неки дијаграми имају облик лауте и змије, а три приказују испреплетане кружнице. Прва представља универзалну свест (*figura mentis*); друга симболизује интелект (*figura intellectus*); а трећа представља фигуру љубави (*figura amoris*), хармонизујући супротности и сједињујући

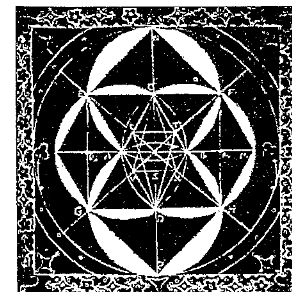
све у једно. На последњем дијаграму, реч *Магија* исписана је по средини. Ова три дијаграма се такође помињу у тексту као астролошки знаци Сунца, Месеца и петокраке звезде, највероватније Венере.

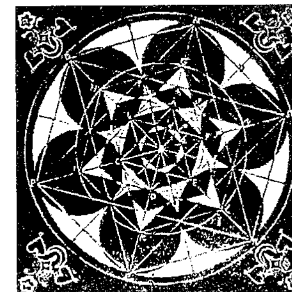
Бруно не само да се бунио против аналитичког и дискурзивног разумевања као извора знања него је изражавао веру у једну универзалну религију и наду у спасење човечанства уз помоћ просветљене елите. Док у својој посвети Рудолфу признаје да су време мрака изазвале завађене секте, Бруно сматра да права̀ религија треба да буде ослобођена спорова и расправа, будући да представља душевни покрет заснован на универзалном закону љубави. Рудолф се до краја слагао и, као знак одобравања, лично је помогао италијанског филозофа сумом од 300 талира.

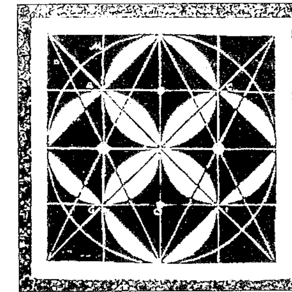
Бруно је своју другу књигу објављену у Прагу, *О прорачунима и комбинацијама према Р. Лулу,* посветио шпанском амбасадору на Рудолфовом двору, Сан Клементеу, с којим је цар увек имао срдачне односе. Надахнут делом Рамона Лула, наводном претку Сан Клементеа, Бруно је у књизи развио оригиналан метод вежбања памћења, који је обухватао смештање различитих „меморија“ или идеја у замишљени круг. Опасујући шест концентричних кругова сопственим идејама, било је могуће образовати оригиналне комбинације и, на тај начин, створити ново знање. Ово је касније преузео немачки филозоф Лајбниц и, надахнут Бруновим методом, конструисао једну од првих машина за рачунање – прототип савременог компјутера. Поред тога, тврдећи да истина исплива комбинацијом двеју супротности, у „тачки сједињења“, Бруно је наговестио Хегелов дијалектички метод. На тај начин, почеци савремене науке и филозофије изронили су из мистичког и окултног облика средњовековне математике.

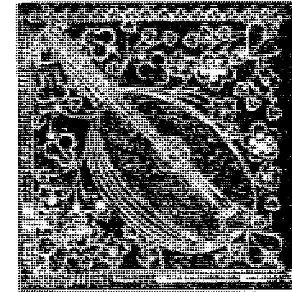
После боравка у Прагу, Бруно је поново, преко Швајцарске, кренуо у Немачку. Топло га је дочекао учени протестантски војвода од Брунсвика, заштитник уметника, астролога и алхемичара, до краја одан Рудолфу, уједно и последњи председавајући његовог државног савета. Мање привлачна била је његова репутација активног прогонитеља вештица: уверен, као и Рудолф, у постојање духовног света, сматрао је да вештице, заиста, могу да призову силе зла и употребе их против својих непријатеља. Бруно се с Брунсвиком срео на Универзитету Хелмштет, године 1589, где је одржао говор на сахрани војводиног оца. Бруно је, касније, Рудолфовом блиском пријатељу и савезнику посветио два своја последња објављена дела.

Као угледна личност, вратио се у Италију 1591. године, носећи рукопис о неколико либералних уметности, који је желео да посвети папи Клименту VIII. Међутим, пошто га је потказао један од ученика, у Венецији га је, следеће године, ухапсила инквизиција. Његова прва јерес била је


Figura mentis


Figura intellectus


Figura amoris


Zoemetra

Фигуре из књиге Ђордана Бруна *Сто шездесет чланака против математичара и филозофа* (1588).

46 Father Joseph Pittau, у разговору са аутором, *The Philosopher's Stone*, стр. 335.

та што је веровао да је херметичка филозофија била истинска религија. Не само да је космос представио као живо биће него се још и дивио Египћанима због обожавања Једног-унутар-Мноштва. Друга његова велика јерес била је то што је објавио Коперниково гледиште да се Земља окреће око Сунца. Иако укорењено у херметичким веровањима, његово залагање за нову космогонију у суштини га је учинило научником.

Бруно је, изгледа, на првом суђењу порицао ове јереси, па је ради новог суђења послат у Рим. Овог пута одбио је да пориче и, после осам година утамничења и саслушавања, 17. фебруара 1600. године спаљен је на ломачи, зачепљених уста. Начин погубљења није могао имати већу симболику у освит новог века, када је верска нетрпељивост достигла врхунац.

После смрти, Бруно је с одушевљењем проглашен јунаком савремене науке, радије изабравши да умре него да се одрекне веровања у Коперникову теорију. Међутим, за науку, био је више од мученика. Величањем древне религије Египћана, свој животни задатак поистоветио је са отпочињањем мирне космолошке револуције широм Европе, чиме би се стало на крај ратовима и прогону. Као што је приметио језуитски отац Јосиф Питау, ректор Академије наука у Ватикану: „Разуме се да Ђордано Бруно није осуђен због науке. Разлог је, углавном, сујеверје – страх од алхемије и свих тих ствари.“[46] Осуђен је, првенствено, као „египатски“ и херметички маг. Да није био цар Светог римског царства, Рудолф је могао да доживи истоветну судбину.

Поред Бруна, било је и других херметичких мислилаца и алхемичара који су долазили у Праг и знатно допринели историји науке. У последњој деценији шеснаестог века Рудолф је указао срдачну добродошлицу Пољаку Михалу Седивоју, познатијем под именом Михаел Сендивогије. Рођен 1556. године, студирао је у Кракову, управо тамо где је Фауст из

Faustbook, амерички филм из 2006. год. – *Прим. прев.*

*Књиге о Фаусту** учио халдејске, персијске и арапске чаролије и бајање. Попут многих других алхемичара, и он је живео животом луталице у потрази за каменом мудрости.

Током последње деценије шеснаестог века, наизменично је живео у Прагу, у готичкој резиденцији адаптираној у ранобарокном стилу. И данас се налази у Старом граду и позната је као „Кућа три шљиве“, или „Вучја чељуст“. Изгледа да је, док је боравио у Прагу, два пута бачен у тамницу због неисплаћених дугова. Првом приликом, 1597. године, обратио се цару ради пуштања на слободу.

Сендивогија је, највероватније, Рудолфу представио Михаел Мајер. Мајер је био довољно опрезан да га представи под псеудонимом Незнани Сармат, као најсвежијег од дванаесторо својих јунака или „апостола мудрости“, који се јављају у његовој књизи *Symbola aureae mensae* („Симболи златне табле“, 1607). Сендивогије је аутор неколико радова о алхемији, објављених анонимно између 1604. и 1614. године, и често прештампаваних. У складу са својом враголастом склоношћу ка самозатајности, алхемичари су се често представљали очигледним анаграмима изведеним из сопствених имена.

Сендивогије је тврдио да је до свог алхемијског знања дошао преко извесног алхемичара по имену Александар Сетон. Шкотског порекла, Сетон је 1602. године тврдио да је био у Холандији, у посети кормилару Јакобу Хосену, коме је, годину дана раније, спасао живот на шкотској обали. У неком алхемијском експерименту, он је морепловцу показао како да олово претвори у злато. Потом је путовао широм Европе, посетивши Италију, Швајцарску и Немачку. У Фрајбургу, скептичног професора Дајнхајма уверио је у извесност производње злата уз помоћ магичног прашка. Неколико докумената сведочи о његовим трансмутацијама у Немачкој; у Келну је чак користио *lapis lazuli*, као главну супстанцу у алхемијском процесу. Када

[57]

је Кристијан II, електор Саксоније, сазнао за његово умеће и знање, ухапсио га је и бацио на муке, али је Шкот одбио да ода иједну од својих тајни.

Сендивогије је, очигледно, помогао Сетону да побегне из затвора. Међутим, поживео је само неколико година, ипак довољно да завешта нешто од свог магијског „црвеног прашка“ свом спасиоцу. За Сендивогија се тврдило не само да се оженио Сетоновом удовицом него да је у свом славном делу *Novum lumen chymicum* („Нова хемијска светлост“), објављеном истовремено у Прагу и Франкфурту, позајмљивао из текстова несрећног Шкота.

У Прагу је Сендивогија пратио глас да за Рудолфа, у његовој лабораторији, прави злато. Сумњајући да „црвени прашак“ можда садржи „семе злата“, Рудолф је тестирао извесне количине и уверио се у супротно: уистину, био је то катализатор, али, као и код свих познатих алхемијских експеримената за које се тврдило да производе злато, ни овај није могао да се у



Михаел Сендивогије

47 Sendivogius, „New Chemical Light“, у *The Hermeticum Museum*.

танчине понови, будући да су се услови стално мењали. Сендивогије је тврдио да му Сетон, пре него што је умро, није дао исправну формулу за прављење прашка.

Сам експеримент био је довољан да распали Рудолфове алхемијске снове, па је тако поставио мермерну плочу на зидове свог замка, не би ли надахнуо и друге разметљивце: *Faciat hoc quispian alius / Quad fecit Sendivogius Polonus!* („Нек свако учини / Шта је Сендивогије Пољак учинио!“). Ова *Tabula marmorea Pragensis* преживела је све до 1740. године.

Рудолф је, можда, Сендивогија послао у мисију на исток како би, преко грчких посвећеника, допро до херметичких тајни, потом му доделивши титулу државног саветника и златну медаљу за обављене услуге. Када је, на једном од својих путовања између Кракова и Прага, Сендивогије упао у заседу извесног моравског витеза који је желео да се докопа његових тајни, Рудолф је, сва је прилика, одредио тешку глобу овом дрзнику. Упркос непријатељству према немачким и бохемским алхемичарима, Сендивогије је, после Рудолфове смрти, остао у служби Фердинанда II и највероватније умро у Пољској 1636. године.

Сендивогијева репутација међу алхемичарима углавном се темељила на делу *Novum lumen*. У предговору, он се удвара читаоцу пружајући, очигледним сексуалним пренаглашавањем, виђење „Разголићене Дијане“ и отварање „врата Природе“, као и „подизање вела и улазак у њено унутрашње светилиште“. Било је то обраћање „свим правим трагаоцима за хемијским умећем, или синовима Хермесовим“.[47] Један од њих био је и Њутн, будући да је годинама пажљиво проучавао копију опремљену додатним коментарима.

По карактеристичној алхемичарској моди, Сендивогије каже да се знањем напајао из извора природе и приручним експериментисањем: „*naturae fonte et manuali experientiae*“. Он упозорава да је на свету тек неколико правих алхемичара, а да би

[48] *Ibid.*

разумео њихове тајне поруке, читалац мора да крочи изван „спољашње љуштуре" њихових речи. Кандидат за посвећеника треба понизно да ослушкује природу, па чак и да проучава тако једноставне операције као што је „природно стварање". Савремено знање, тврди он, далеко надмашује знање из антике, осим у једном погледу: „Тада се знало за тајну припремања камена мудрости." Он дефинише камен мудрости као тинктуру; то јест, ништа друго него „злато растворено до највеће мере". Упркос наслову књиге, Сендивогије одлази тек мало даље од Парацелзуса и побија тврдњу да кључ успеха јесте спој трију начела – живе, сумпора и соли у правој размери, на погодном месту у природи, и у астролошки подесно време. Оно што је ново јесте његово предсказање о непосредном доласку Новог века:

„Приближава се време када ће многе тајне Природе људима постати јасне. Четврто или Северно краљевство тек што није успостављено; Мајка свег знања ускоро стиже... Милосрђе и истина спојиће се у једно; мир и правда љубиће једно друго; истина ће извирати из земље, а праведност ће нас посматрати с небеса... а све знање биће заједничко добро свих нас."[48]

Као што је био случај са већином ренесансних наука, у гомили безвредног било је нечег злата вредног. Иако се Џозеф Пристли обично наводи као заслужан за откриће кисеоника у позном осамнаестом веку, данас изгледа готово извесно да је Сендивогије, за време хемијских експеримената, открио овај гас сто педесет година пре. Холандски проналазач Корнелије Дребел из Алкмара, који је, на преласку у седамнаести век, био у посети Прагу, обелоданио је откриће нешто касније.

Године 1624, Дребел је направио прву подморницу за коју се зна да је пловила, од дрвета и масне коже, с посадом од осам веслача, која је ишла Темзом од Вестминстера до Гринича, на дубини од пет метара. Открио је да загревањем боца са шалитром (калијум-нитратом) може да произведе довољно „еликсира живота" (кисеоника) да би веслачи дисали. Експеримент је касније потврдио Роберт Бојл. Ово је био готово истоветан метод који је употребио Џозеф Пристли 153 године касније, премда је он добио кисеоник загревањем једињења живе. Још једном, експериментални рад алхемичара показао се као стварни допринос напретку науке.

Поред других уважених алхемичара на Рудолфовом двору, били су ту Мартин Руландс старији и млађи, отац и син, баварског порекла. Старији Руландс био је следбеник Парацелзуса и аутор медицинских и теолошких радова, а саставио је и неколико значајних речника. Његов син, који је у последњој деценији шеснаестог века био лекар у Регензбургу, преселио се у Праг и наставио очевим путем, када је овај умро 1602. године. Пошто га је као једног од својих лекара Рудолф веома ценио, године 1610. произвео га је у племића. Он је био далеко од било какве скромности и потписивао се помпезно: „Доктор филозофије и медицине, лекар и алхемијски исцелитељ саветник Његовог преосвећеног царског величанства". Не само да је, године 1607, саставио рад у одбрану алхемије, посвећен Рудолфовом саветнику Андреасу Ханенвалту, него је тврдио да познаје *Lapidis philosophici vera conficiendi ratio* („Прави начин за довршење камена мудрости", 1606).

Библиотека Руландсових била је пуна окултних књига, укључујући расправу о месту на коме се налази пакао. Оне су, несумњиво, биле надахнуте славним делом *Lexicon alchemiae sive dictionarium alchemistarum* („Лексикон алхемије или алхемијски речник"), датованим 10. априла 1611. године. Лексикон садржи многе корисне дефиниције, због чега је прави рудник обавештења, од еликсира живота до обраде металне руде. Различите етапе у алхемијском процесу, попут калцинације, труљења, растварања, згрушавања, сублимације и пројекције, а такође и различити методи, попут издвајања, дестилације и сублимације – пажљиво су дефинисани. Описана је теоретска и практична употреба, с посебним приступом металима, минералима и камењу. С друге стране, поглавље о камену мудрости имало је пет страна крцатих скривеним дефиницијама. На пример, сазнајемо да је то „најмоћнија врлина усредсређена на уметност као средиште. По спољашњости, то је тинктура. Или, можда, универзални лек којим се старост обнавља у младост, метали претварају у злато и лече све болести. Тинктуру је направио Теофраст. То је камен мудрости, чијим се дејством оплемењују метали".

Најчувенији чешки алхемичар у Рудолфовој служби био је Бавор Родовски из Хустиржана. Рођен 1526, брзо је прокердао свој иметак због коцке и остатак живота био приморан да живи од дарежљивости богатих бохемских заштитника алхемије. Године 1578. радио је у Рудолфовој лабораторији у Прашком дворцу, међутим, без икакве сумње, није имао успеха у претварању метала, јер је био затворен због дугова. Две године касније, пронашао је уточиште на имању Јана Жбињека из Хазмбурка, где му је омогућено да учи, пише и експериментише у релативном миру, током следећих двадесет година. Овај плодан аутор, не само да је на чешки превео класично херметичко дело *Табула Смарагдина* него је пре смрти успео да доврши алхемијски приручник *Филозофски језици,* као и књигу *О куварским вештинама.*

Изван ужег круга Рудолфових алхемичара лекара налазиле су се мање познате фигуре које су пролазиле кроз анале царске и градске администрације. Један од прилично истакнутих био је Холанђанин Теобалд (Евалд) Хохеланде, који је покушао да успостави тајну науку, о којој више може да се сазна у књизи *De Alchimiae difficultatibus* (1594). Позивајући се на светог Тому Аквинског, наглашавао је и интелектуални и експериментални аспект алхемије: „Алхемија се учврстила на својој позицији због својих интелектуалних моћи и експерименталне демонстрације." У својој књизи *Historia aliquot transmutationis metallicae* (1604) он детаљно описује различита претварања, укључујући она карактеристична за Бохемију, а такође доноси и биографију шпанског алхемичара Рамона Лула.

Хохеланде помиње Хијеронима Скота, кога понекад бркају са Одоардом Скотом (Scotus), Алесандром Скотом (Scotta) и Јеронимом Скотом (Scoto). Тајанствени алхемичар пристигао је из Италије преко Немачке и посветио Рудолфу свој рукопис *Speculum alchemiae,* предивно исписан на обе стране једноструког пергамента. Тврдио је да га је цар богато наградио: „Захваљујући управо овој окултној мудрости, којом ме је Бог наградио пре неког времена, која данас прелази на тебе, Рудолф II, највећи од свих цезара, украсио ме је највишим звањима и највећим почастима."

Алесандро Скота, како је забележено, године 1590. стигао је из Италије, у величанственим кочијама с троја кола пуна пратилаца, сместивши се у отмену палату у Старом граду. Његова најважнија тврдња односила се на поседовање магичног огледала. Гледајући у огледало, шпански амбасадор у Прагу, по свој прилици, могао је да види Филипа II у тренутку док пише. Када су амбасадора упитали шта је писао Филип II, одговорио је да нема права да открије тајне царске кореспонденције. Неуспевши да састави крај с крајем, Скота се упутио у Келн, где је надбискупа електора Гебарда салетао да погледа у огледало и угледа најлепшу жену у граду. Кад је овај угледао протестантску грофицу Агни од Мансфелда, лудо се заљубио у њу, преобратио се у

49 Видети: Demetz, *Prague in Black and Gold*, стр. 196.

њену веру и умало изазвао рат због њеног наследства.

Друга прича говори о томе како је Рудолф, као изасланика, послао Јеронима Скота принцу Вилијаму Хесеу и војводи Јохану од Саксоније, двојици заљубљеника у „краљевску вештину" алхемије, у средиште протестантског табора, супротстављеног противреформацији. Током свог боравка код војводе, Ското је, очигледно, присиљавао младу жену свог домаћина да учествује у експерименту сексуалне магије. Експеримент није прошао непримећено. Ското је успео да побегне, али лаковерна војвоткиња провела је последњих двадесет година свог живота заточена у женском манастиру.

Истинитост многих прича и гласина, повезаних са овим неухватљивим дрзником, не може да се провери, али ипак даје општу слику о врсти препреденог шарлатана, који се на дворовима широм Европе лажно представљао као алхемичар. Док је живео у Прагу могуће је да је достигао известан сјај, међутим, забележено је да је своје дане проћердао приказујући своје магијске трикове у малој дрвеној шупи на тргу у Старом граду.[49]

Далеко најозлоглашенија фигура која се обрела у Прагу, био је грчки алхемичар који је себе називао гроф Марко Брагадино. Право име било му је Мамуња и био је тек нешто више од разбојника, у скупом црном оделу, украшеном лажним златом. Претходно је већ изашао на лош глас у Венецији и Бечу. Где год да је ишао, пратила су га два црна мастифа, за које су неки сматрали да су пријатељски духови. После неколико година отишао је у Минхен, где је, на крају, обешен због проневере велике своте новца војводе од Баварске, и потом, у заједничкој раки, сахрањен заједно са своја два пса.

Упркос огромним свотама новца које је Рудолф трошио на подршку алхемичарима и мислиоцима, и времену проведеном у сопственим алхемијским радионицама и извођењу експеримената, није

50 Evans, *Rudolf II and his World*, стр. 49.

изгледало да је хабзбуршки Хермес Трисмегист икада остварио свој најузвишенији циљ. Од готово три хиљаде јединица побројаних приликом пописа његових збирки, од 1607. до 1611. године, нема ниједног наговештаја о камену мудрости. Поред тога, његов пројекат није био неуспешан на дуге стазе, јер је, охрабривањем научника да следе своје најневероватније снове, у толерантном окружењу пуном разумевања, допринео извођењу научне револуције у седамнаестом веку. То се показало нарочито истинитим на пољу астрономије.

Прашки йусшињак

Све ово, читаво здање у

парампарчад оде

Све залихе, и све везе...

Џон Дон

Да ли је Рудолф полудео на преласку у нови век? Извесно је да је у породици било лудила: подлегли су и његова чукунбаба Хуана ла Лока и његов шпански рођак Дон Карлос, а за њима је ишао и његов син Дон Ђулио. Рудолф је крајем седме деценије шеснаестог века имао периоде депресије, а вероватно и слом живаца око 1600. године. Међутим, депресија није исто што и лудило. Наговештај који је, године 1612, Мелхиор Голдаст фон Хајминсфелд изнео о томе да је Рудолф, услед распусног живота, ментално оболео, изгледа да је више заснован на дворским гласинама него на медицинским дијагнозама о *morbus gallicus* – оновременој терминологији за сифилис.[50]

Рудолф чак није био ни „најчистији лудак" у хришћанском свету, како га је описивао историчар Р. Џ. В. Еванс. Тврдити да је Рудолф био умно поремећен било би исувише поједностављено. Наравно да је његово понашање постало чудно на

преласку у нови век, вероватно због тога што је, накратко, био делимично збуњен. Извесно је да је патио од неодлучности и пролазио кроз периоде дубоке депресије, али из тога не следи да је био луд. Његова дубока меланхолија није била производ ни обузетости ђаволом, ни производ генетског склопа, него, напротив, болног расцепа између његових аспирација да пронађе камен мудрости и успостави општу хармонију и трагичног поимања пропасти сопственог Ја и расточеног царства.

Заправо, највише је био налик човеку који пати од маничне депресије – повремено га је онеспособљавала или изазивала изненадне изливе беса. Без сумње, био је ексцентрик и несигуран у себе, посматрајући себе другачије од већине других људи. Ипак, није био луд у клиничком смислу потпуног одсуства додира са стварношћу. Ма колико болестан и нестабилан у свом понашању, није био будала када је требало препознати таленат у уметности и науци. А у политици, коју је презирао, његова очигледна неодлучност показала се као облик смишљене колебљивости.

Постојала је чак извесна методичност у његовом очигледно маничном поступању. Добро је познато да је Рудолф своје министре често јавно злостављао, а у изненадном налету беса протерао је своје саветнике Румпфа и Траутсона. Међутим, Рудолфова дуготрајна сумњичавост да њих двојица кују заверу против њега, вероватно је била прилично основана. Његова мржња према фанатичним капуцинерима делимично се правда њиховом страшћу за потпаљивањем верске нетолеранције и одстрелом противреформације. Рудолф је у једнакој мери био спреман да сумња у мотиве дворана, који су се сви редом јагмили за влашћу, и да буде спокојан уз своје истинске другове – уметнике, научнике, занатлије, алхемичаре и астрологе. Као што његов саосећајни исповедник Писторије указује, Рудол-

51 Frances Yates, *The Occult Philosophy of the Elizabethan Age*, London, 1979, стр. 51.

фова болест није била лудило, него случај крајње меланхолије. Меланхолија је, у то време, имала специфично значење. Било је то једно од четири расположења у тесној вези са четири елемента и четири планете. Физички, као резултат прекомерног мрачног расположења, меланхолија је поистовећивана са земљом, најтмурнијим од свих елемената, и Сатурном, најмрачнијом од свих планета.

Док је, с једне стране, било општеприхваћено да је тип личности умногоме одређен положајем звезда у тренутку рођења, у време ренесансе је постојала и теорија, коју је сковао Марсилио Фичино, по којој меланхолија може да се, из најбезопаснијег од четири стања, изнедри у најцрње, да постане „расположење великих људи, великих мислилаца, пророка и видовњака".[51] На пример, научници склони меланхолији могу да се преобразе окружујући се камењем, биљкама, животињама и људима повезаним са животодајним планетама – Сунцем, Венером и Јупитером.

Дирерова гравира *Меланхолија I* (1514) представља живописну илустрацију. Жена која седи, задубљена у сопствене мисли, окружена правом пометњом од инструмената и прибора, и са крилима Времена на леђима, обично је представљана као трагични геније опхрван фрустрацијом и очајањем. Међутим, када се пажљивије погледа, она изгледа као да је у интензивном визионарском трансу. Надахнута је духом Сатурна који је, уједно, и штити. Изгладнели пас код њених ногу није неминовно симбол стања депресије, него, напротив, физичких чула под строгом контролом, у првој етапи надахнућа.

Рудолф, рођен у време утицаја планете Сатурн, изгледа да се, по својој прилици, кретао у обрнутом смеру, уместо да се од меланхолика претвори у генија, он је падао у морбидност. Била је то алхемија личности, коју је Роберт Бартон описао у својој књизи *Анатомија меланхоли-*

52Видети: Trevor-Roper, „Robert Burton and *The Anatomy of Melancholy*", *Renaissance Essays*, стр. 257.

53Видети: Demetz, *Prague in Black and Gold*, стр. 219–220.

[63]

је (1621). Што је Рудолф више тежио да постане пророк, све више је схватао своју немоћ, због чега се само осећао све жалоснијим. Ипак, као што Бартон истиче, постојао је излаз из овог очигледног ћорсокака. Меланхолија је, можда, од рођења у основи његове личности, али симптоми могу да се ублаже извесним лековима и еликсирима, мирним и побожним животом и дубоким размишљањем о величанствености свега што је Бог створио.[52] Упркос дубоким проблемима, Рудолфова тмурна нарав донекле је, после кризе из 1600. године, напредовала на овај начин.

На несрећу по Рудолфа, као цара Светог римског царства, он је био изолована и усамљена фигура на врху огромне пирамиде царства. Није могао да верује својим министрима и дворанима, и није веровао речима дипломата, нарочито онима из Ватикана и Шпаније. Сад, кад му је најдражи брат Ернст већ склопио очи, у породици више није имао никога коме би се поверио.



Гравира Албрехта Дирера *Меланхолија I*. Рудолф је целог живота патио од меланхолије и тражио спас у сакупљању уметничких дела и подржавању уметника и научника.

Иако му је одана љубавница Катарина, кћерка дворског антиквара Отавија Страде, увек била при руци, она изгледа није допрла до његовог унутрашњег бића. Он је био више заинтересован за уметност и науку него за брачни живот и топлину; покушавао је да докучи тајне природе више него да освоји срце другог смртника. Иако је Катарина становала у дворцу, родила му неколико деце и остала веран и одан друг током седамнаест година, он једва да ју је и виђао. Љубоморни дворјани ширили су гласине да се она спанђала са собаром како би могла да поткрада цареве збирке, али ово тешко да је било налик на кћерку главног кустоса. Она је исказивала непомућену лојалност и смиреност; заузврат, цар се побринуо да она и њена деца буду збринути на двору. Поред тога, они с којима се свакодневно сретао били су углавном његове слуге и повремено су му доводили царске куртизане.

Тачан број деце коју је Рудолф имао са својом верном пратиљом остаје неразјашњен. Један извор помиње шесторо, од тога три девојчице и три дечака, док други говоре о осморо, четири девојчице и четири дечака.[53] Сви су имали различите судбине. Најстарија кћерка Каролина се изгледа удала у грађанску породицу, али њене две сестре су се повукле у манастире у Бечу и Мадриду. Од млађих синова, једног је убио пријатељ у некој уличици у Бечу, после препирке око проститутке. Један је погинуо у Тридесетогодишњем рату.

Ниједно дете се, изгледа, није истицало, осим Дон Ђулија, који је, такође, био познат и као Јулије Цезар и Дон Хуан од Аустрије. Он је, како се чини, био Рудолфов миљеник, с којим је делио фасцинацију према сатовима и механичким инструментима. Међутим, у себи је носио страшан усуд несрећног хороскопа хабзбуршког португалског наслеђа, и убрзо је почео да показује знаке исте болести која је опхрвала и Дон Карлоса, сина Филипа II. У деветој години јављају му се први епилептични напади; у шеснаестој години почео је да скандализује двор својом ароганцијом и окрутношћу према животињама и слугама. Године 1606, Рудолф је био приморан да га удаљи са двора и пошаље у Крумловски дворац, на југу Бохемије. Као подивљали ловац, Дон Ђулио је тамо живео окружен оружјем, побеснелим псима и неуштављеном кожом, устремљујући се на локалне девојке.

Рудолф је могао да се окрене својој мајци Марији, као деца Катарине де Медичи у Француској, само да она није била тако ригидна, доминантна и бескомпромисна католикиња. Она се вратила у Шпанију недуго после смрти свог мужа, а пред крај живота ступила је у манастир босоногих кармелићанки, у близини Мадрида. Када је умрла 1603. године, у седамдесет петој години, Рудолф није присуствовао сахрани у Прагу, нити је био нарочито погођен њеном смрћу. Био је то још један изговор да се не сретне ни са ким.

Рудолф и даље није одустајао од идеје да се ожени и обезбеди наследника – да учини све да заштити престо од руку свог омрзнутог брата Матијаса. Своје уметнике, прерушене у амбасадоре, упутио је на мале дворове Европе у потрази за добром приликом: Јулија д'Есте, нећака ноншалантног кардинала Александра д'Естеа, надвојвоткиња Ана, кћерка Рудолфовог ујака Фердинанда од Тирола; принцеза од Виртемберга и принцеза Маргарита од Савоје. Портрети ових младих, стасалих и прелепих жена красили су његову *Kunstkammer*, као да су део неког имагинарног харема; међутим, Рудолф је више уживао размишљајући о њима него додирујући им тела. Иако никада није предузео ништа у том погледу, ипак је осећао да полаже извесно право на њих. Када му се Максимилијан обратио, тражећи дозволу да се Матијас ожени рођаком Аном, то је само још више продубило његову огорченост на брата, премда је на крају надвојводи послао изванредан комплет дијаманата и рубина као поклон за венчање.

Баш у време када је губио власт из руку, Рудолф је наставио да поручује нове уметничке радове и здања. На месту Страховског манастира, изнад дворца, његов архитекта Ђовани Батиста Буси, године 1602, полагао је темеље за цркву светог Рока, у облику крста, у знак захвалности свецу што је Праг поштедео епидемије куге из 1599.

Године 1602, Рудолф је за себе поручио изванредну круну, као симбол сопствене славе. Холандски јувелир Јан Вермајен надгледао је израду висококвалитетне круне израђене од емајла, злата, дијаманата, рубина и бисера, с великим сафиром у облику крушке, на почасном месту. Велики бисер на средини био је власништво Карла V, шпански конкистадори украли су га од домородачког гњурца у Панамском заливу, док је остале бисере послао персијски шах Абас. Израђена према нацртима које је Албрехт Дирер направио за Максимилијана I, круна је имала четири испупчена троугла, украшена рељефима: три приказују Рудолфово крунисање за краља Угарске, Бохемије, као и царско крунисање, а четврти га представља као победника над Турцима. Име „Рудолф" угравирано је са унутрашње стране. Круна је постала његов најдрагоценији и највеличанственији иметак. Богатство је било стварно; занатлија, ненадмашан; осећања, болесно трагична.

Упркос све лошијем здрављу и пропасти царства, његови уметници наставили су да израђују уметничка дела, усрећујући га не само као цара – августа, него као победника над Турцима, ослободиоца Угарске и миритеља Европе. Године 1603. унајмио је Адријана де Вриса да изради

две бронзане бисте: једну за његовог деду Карла V и једну за себе лично. Порука је била јасна: желео је да себе представи као природног наследника свог славног претка. Ипак, Де Врис није био бедни хабзбуршки пропагатор. Рудолфова биста, приказујући га из анфаса, била је прилично реалистична. Друга Рудолфова биста, коју је Де Врис урадио 1607. године, представља, чак, још приснији портрет; приказан је достојанствено, али донекле утученији.

Рудолф је наставио да посећује своје атељее и својим уметницима износи идеје – које је сâм називао „импресијама". Адријану де Врису предложио је серију алегорија о турским ратовима. Оне су подразумевале Рудолфа у оклопном оделу, како замахује копљем, јашући на ждрепцу, иако се зна да никада није учествовао ни у каквом боју и да никада није отишао на турски фронт. Оваква царска пропаганда била је намењена широкој употреби. На несрећу, мит није могао да се пробије поред истине, а пуке жеље нису биле довољне да зауставе Рудолфове непријатеље. Кичица, у овој етапи, није била моћнија од мача.

Године 1603. Фон Ахен је, такође, израдио тријумфалан Рудолфов портрет. Средишња фигура, *Romanorum Imperator Augustus,* у оклопу и с ловорикама на челу, окружена је тешким неокласицистичким здањем, које подупиру три невелике прилике – војничка Победа, Знање и Врлина. На врху се налази Рудолфов мото ADSIT – *a Domino salus in tribulatione,* што значи – „У невољи, спас долази од Господа". Смештен је изнад брадатог јарца, који представља зодијачки знак Јарца (сунчаног знака Августа), и хабзбуршког царског орла. У дну се налазе две полунаге фигуре, с рукама везаним иза леђа, симболизујући побеђене невернике. Уз посвету *„augustissimo, invictissimo, sapientiss, et feliciss Rom: Imperatori, Rudolpho II",* када га је изрезбарио Егедије Саделер, постао је далеко најраспрострањенији царев портрет.

Док је Рудолф, безрезервно, подржавао Фон Ахенов рад, можда је имао помешана осећања у погледу троструког портрета – свог, свог деде Фердинанда I и свог оца Максимилијана II – који је насликао галицијски сликар Паулус Роа. Рудолф је ценио генијалност линеарног портрета, изведеног на дрвеној дасци, с малим неравнинама на површини. С једне стране јављао се Рудолфов лик, с друге ликови Фердинанда и Максимилијана. То је најстарија позната слика ове нарочите врсте *trompe l'oeil.* То што је своје славне претке видео приказане одмах уз њега, несумњиво је, у тај час, појачавало лични осећај потпуног несклада и промашености.

Рудолф је више волео разрађену *Алегорију владавине Рудолфа II* (1603), која је, изгледа, умногоме оправдавала разигране, полунаге жене, из четке Дирка де Квада ван Равенстена. Препуна симболичких порука, слика приказује Правду, с мачем између ногу, коју са стране грле Благостање и Мир, на чијем се рамену угнездила голубица. Иза њих је Знање, која одгурује војника који представља бога Марса, иза кога се, у сенци, назире Турчин са турбаном. Опасност од Отоманског царства увек је била присутна у позадини. Моћни хабзбуршки орао насликан је раширених крила. Читава слика је осмишљена као алегорија плодова Рудолфове владавине, која је знању омогућила да процвета, а крхком миру да се одржи.

У стварности, на почетку седамнаестог века, дошло је до пораста нетрпељивости и сукоба у Рудолфовом царству, као и у осталом делу Европе. Царски мит о миру, хармонији и благостању никада није био тако далеко. Упркос Рудолфовом покушаја уједињења Европе, поједине државе игнорисале су његове молбе, наставивши да следе сопствене интересе. Окончавши четрдесетогодишње верско-грађанске ратове, Анри IV од Француске потписао је Вервински уговор са Филипом II, али је задржао пријатељске односе с Турском

како би Немачку и Шпанију држао под присмотром. Католичка Шпанија отворено је исказивала неповерење у Рудолфа, кога су сматрали готово јеретиком. Венеција је била обазрива да се не супротставља Турцима, како би њихова трговачка флота могла да делује у источном Средоземљу. Једино су протестантски кнезови Немачке давали политичку подршку цару Светог римског царства, а такође и финансијску помоћ, али, опет, само да би побољшали сопствени положај.

Опростивши се са идејом о приближавању Истока и Запада, Рудолф је и даље веровао у свој амбициозни план стварања паневропске хришћанске лиге и



Алегорија владавине Рудолфа II (1603), Дирк де Квада ван Равенстен. Правда, с мачем између ногу, у загрљају Благостања и Мира, и претњом од Отоманског царства која се назире у сенци.

уједињења протестаната и католика против турског ширења. Међутим, за разлику од свог ујака Филипа II, који је тежио апсолутној контроли над својим поседима, Рудолф је исказивао жељу за пасивном контролом и више волео преговарање, него силу. Чак и у таквој ситуацији, имао је премало жеље или времена за разговор и исказивао велику одвратност према дипломатама.

Иако танка већина у земљи, католичко племство је, после промена у кабинету почетком новог века, успело да овлада администрацијом Бохемије. У многим аустријским земљама, укључујући Горњу Аустрију и Штајерску, Рудолфова браћа прогањала су протестанте. У својој неодлучности, Рудолф је све више значаја придавао пренагљеним и наопаким одлукама.

Над Стразбуром се надвила опасност од цивилног рата, због сукоба католичких и протестантских фракција око избора бискупа. Када је Анри IV подржао свог незаконитог дванаестогодишњег сина као кандидата, Рудолф је реаговао насилно. Осећајући да се његов лични ауторитет, као и традиција куће Хабзбурга, још једном суочавају са изазовом, писмено се обратио папи – у једној од ретких прилика – кога је, иначе, желео да држи по страни:

„Ово је не само насртај на цара и његову породицу него нарушавање привилегија царских бискупа, по којима бискупи и каноници, већ неколико генерација, морају да уживају двоструку кнежевску власт. За Цркву Немачке била би смртна опасност ако би бискуп Стразбура постао човек 'рођен из блуда'."[54]

Под великим притиском папског нунција, кардинала Спинелија, Рудолф се 1602. године сагласио да поново изда налог против Чешке браће, уз средњовековну раскош и дворске фанфаре, што их је, у ствари, ставило ван закона. Уредбом су поништене раније зајамчене слободе и наређена конфискација њихових имања и затварање многих њихових школа и капе-

[54] У: Erlanger, *L'Empereur insolite*, стр. 182–183.

ла. Овај изненадни и нетипични *volte face,* због кога ће се касније горко кајати, био је знак Рудолфове болести.

Протестантски кнежеви из Бохемије одлучили су да забораве на своје различитости како би створили уједињени фронт. То је само долило уље на ватру верских раздора у земљи. Запрепашћен овом нескривеном променом у његовој души и сумњичав према његовом све већем повлачењу, народ Бохемије почео је да се окреће од њега.

Рудолф се разочарао новом католичком оријентацијом своје натруле администрације, огорчен све већом снагом шпанске и ватиканске фракције на двору. Једино је Матијас покушао да обезбеди подршку протестантских кнежева Аустрије – Угарска и Моравска натерале су га да задржи извесне контакте с Ватиканом и његовим нунцијем у Прагу. И поред свега, Рудолфова репутација хуманисте у Европи није избледела. Године 1609. Џемс I од Енглеске, противно захтевима папе, посветио му је, као највећем кнезу хришћанског света, своју одбрану секуларне монархије.

Рудолфу се није свиђало што његове личне иницијативе блокира постављена администрација. Као резултат, државни савет запао је у ћорсокак, док је он више волео да се састаје са саветницима које је сам одабрао. Администрација је све више слабила и на преласку у нови век готово доспела у стање пропасти. Наставак рата са Турцима, године 1604, само је повећао притисак. Све ово време, Рудолф је само погоршавао ствари, одбијајући да доноси јасне одлуке или да одреди заступника. У стварности, док је, с једне стране, отеловљавао мистику куће Хабзбурга, с друге стране, имао је премало стварне власти. Његова политика „промишљеног уздржавања", која се показала делотворном, сада је изгледала више налик потпуном занемаривању. Његове апсолутистичке склоности и одбијање компромиса увелико су допринели погоршању прилика.

Ради смирења и помоћи, све се више окретао својим слугама. Један од њих био је Блахел, неприметни чувар Рудолфових пећи, од суштинског значаја у мрачним дворским одајама у бохемским зимама. Други је био Хијероним Макофски од Махауа. Био је утраквиста, то јест, прихватао је причешће и католичке и протестантске цркве, што га је, на двору, учинило двоструко сумњивим. Затим, ту је био и извесни амбициозни новопримљени слуга Филип Ланг, преобраћени Јеврејин из Тирола. Када је превладао Рудолфову урођену сумњичавост, почео је да краде уметничка дела из његове *Kunstkammer.*

Постојао је озбиљан ривалитет између ова три човека. Блахел је Рудолфа обавештавао да Ланг покушава да га омађија; Рудолф је то одбацивао. Када је Макофски мистериозно убијен, Ланг је постао, чак, још дрскији и још неопходнији. Рудолфове најцрње слутње изгледа да су почеле да се обистињују: његове убице су се све више примицале. Није прошло дуго пре него што је бескрупулозном Лангу поверио сву своју кореспонденцију, чак и са надвојводама и електорима, после чега се овај понашао као спона између цара и спољашњег света. Ланг је чак контролисао војна и грађанска постављења.

Упркос меланхолији, Рудолф се и даље заносио својим сновима о успостављању великог савеза са Шпанијом, италијанским државама, Пољском, Русијом и, можда, Енглеском, ради сламања моћи Отоманског царства, једном и заувек. Није одустајао од своје визије сусрета Истока и Запада над Средоземљем, као и победе над Турцима. У том циљу, наставио је да се удвара Персији, која је, у то време, имала извесног успеха против заједничког непријатеља. Када је персијски амбасадор стигао у Праг, цар га је примио уз необично велику помпу. Одбио је да допусти да му овај пољуби стопала и уместо тога понудио је руку, али, када су његове слуге, истог часа, клекнуле како би учиниле исто, „овај израз исказивања поштовања натерао је Његово величанство да се насмеје, што није виђено скоро двадесет година".[55] Беспотребно је помињати да Рудолф није успео да оствари своју велику замисао, јер су поједине земље биле исувише заинтересоване да штите сопствене интересе. Рудолф тешко да је могао да уједини сопствену војску, а камоли читав хришћански свет.

Међутим, Рудолф је и даље умео да буде одлучан и бескомпромисан, када је дошло до немира у Трансилванији и Угарској, земљама под сталном претњом од Турака и располућених верским сукобима. Протестантски побуњеници у Трансилванији и Угарској, на почетку новог века, убрзо су регион претворили у поприште сукоба главних верских фракција. Године 1604, ствари су се усијале када је царска војска, предвођена италијанским католичким генералима, почела са угњетавањем протестантског становништва Трансилваније и Угарске, пљачкајући и тер順ришући га. Угарски парламент, уз Матијасову користољубиву подршку, више пута је протестовао против прогањања протестаната. Рудолф је одбио било какав верски компромис и потврдио едикт против протестаната; изгледа да је супарништво с Матијасом било значајније од његових увида. Међутим, мере су само изазвале побуну угарског протестантског племства, предвођеног Иштваном Боскајем, који је потписао уговор са султаном Отоманског царства и себе прогласио сувереним кнезом Трансилваније и Угарске. Његова лака коњица опустошила је Моравску. У насталом метежу, Турци су заузели најзначајније угарске градове. Беч је, такође, био у опасности.

Максимилијан је сазвао састанак са својим оданим надвојводама у Линцу, наставивши према Прагу, где су од Рудолфа тражили да Матијасу преда власт над Угарском и да, такође, изабере наследника. Пошто их је пустио да чекају, а потом их примио у кратку аудијенцију, бесно је одбио њихов предлог. У то време, његов престиж, као цара Светог римског царства, био је довољан да се на томе зауставе. И поред тога, Фердинанд од Штајерске писао је да су „надвојводе одлучне да га лише скиптра и круне". Омча око Рудолфовог врата почела је да се затеже.

Изненада, он се тргао из учмалости и наредио да се католички гроф Барбијано де Белђозо ухапси као одговоран за пораз. Његов најбољи и највернији генерал, саксонски протестантски барон Херман Кристоф Граф фон Русвурм изнео је оптужбу. То је довело до расцепа међу вођама царске војске, којом су на немачком командовали заповедници које је представљао Русвурм, и италијанске групе, укључујући и Белђоза.

Овакав расплет разочарао је Рудолфовог омиљеног ађутанта, његовог бившег слугу, а сада коморника Филипа Ланга, који је Русвурма, харизматичног хероја с турског фронта, сматрао потенцијалним ривалом у борби за наклоност цара. Стога је Рудолфу напричао да је генерал играо двоструку игру: док је цару сугерисао да надвојводе треба ухапсити, права генералова намера била је да Максимилијана постави на престо. Рудолф је ово сматрао невероватним; пао је у још већу депресију. У међувремену, генерал је покушао да хаотичну царску војску претвори у сталне јединице, али од Рудолфа није добијао довољну потпору за исплату најамника.

Упркос Русвурмовим напорима, Турци су, после дуге опсаде, 8. октобра 1605. године преотели тврђаву Гран у Угарској. Царски најамници су чак непријатељу продавали сопствено оружје. Чаша се препунила када је Рудолф чуо да је Русвурм рањен у двобоју са, нетом пре тога, ослобођеним Белђозом, кога је, опет, убио неко из његове пратње. Рудолф је двобоје у Прагу прогласио највећим преступом, а кап која је препунила чашу било је сазнање да се челници царске војске

[55] *Ibid.*, стр. 198.

понашају на овакав начин. Русвурм је био ухапшен. Уместо да је показао да се каје, он се разметао да је сопственим мачем убио петнаест људи, и да би то опет учинио. Пошто су га надвојводе потплатиле, Ланг је наговорио Рудолфа да потпише смртну пресуду свом најверниjем генералу, инсинуирајући да је на проби сама његова власт.

Недуго затим, у изненадном налету панике, Рудолф је горко зажалио због сопствене одлуке. Одмах је упутио налог за одлагање, али је закаснио читав сат. Русвурму је глава већ била одрубљена. Његове последње речи на губилишту биле су: „Не могу да се надам да ће несрећа поштедети кнеза који своје најбоље слуге шаље у смрт, а да их није ни саслушао."

Рудолф је морао да плати; одбацио је једини штит који је могао да га одбрани. Магија ће се показати недовољном када буде дошло до последњег напада на његову власт.

Да ствари учини горим, у Хамбургу се 1605. године појавила *Апологија,* коју је саставила кћерка водећег католика Јиржија Попела из Лобковица, некадашњег врховног судије Бохемије, кога је Рудолф 1593. године утамничио због покушаја да, уз подршку чешких кнезова, обезбеди положај градоначелника. Документ је, вероватно, потекао од језуита, који су цара оптуживали да је неправедан владар и прогонитељ невиних. Под тешким мукама, Лобковиц је одбио да се одрекне права да критикује злочине владара, умревши у царским тамницама, две године касније, 1607.

И док је раније обично био хуман и милостив, Рудолфа је све више обузимао бес због побуна у царству и гласина о заверама и убиствима на двору. Инсистирао је на потпуној послушности министара; заправо, сматрао их је „слугама", уместо цењених „службеника", чак мање од својих алхемичара, астронома и уметника које је, повремено, производио у племиће. Рудолф је одувек имао страховиту жудњу да влада директно, не трпећи супротстављање, умео је да буде немилостив ако је неко у њега сумњао или га омаловажавао.

У погоршаној ситуацији, агенти Ватикана обновили су притисак на Рудолфов двор, као део шире кампање против протестантизма. Непрестано су салетали цара због непостојања договора око наследника. Остали су убеђени, упркос Писторијевом одмереном гледишту, да је Рудолф био зачаран. Доласком новог папе, Павла V, омрзнути Спинели опозван је у Рим. Нови нунције Ђовани Стефано Ферери, у добар час, 4. априла 1605. године, у Рим шаље Рудолфову опаску, очигледно упућену Лангу: „Знам да сам мртав и проклет; ја сам човек обузет ђаволом."[56] То је само потврдило најгоре страхове Ватикана.

Док су се олујни облаци надвијали над њим, Рудолф се све више повлачио у магичну позорницу света коју је створио око себе. Повукао се чак из својих башта и вољеног Белведера како би живео у сигурности унутар зидина дворца. Живео је животом усамљеника, у палати окованој тишином, окружен својим сликама и статуама прелепих жена у изазовним позама. У сатиричном роману из 1607. године, *Euphormionis Lusinini,* Шкота Џона Барклија, он се појављује како седи за столом окружен астролошким књигама и земаљским и небеским лоптама. Ту је и алхемијска лабораторија, у којој трага за еликсиром живота и каменом мудрости.

Једини којима је Рудолф сада веровао били су његови уметници, посвећеници и слуге, од којих су неки били најнепоузданији од свих. Изван дворских зидина, некадашњег „прашког доброг мајстора" сада су називали „прашким пустињаком". До те мере се повукао из јавног живота да се шушкало да је умро.

[56] У: Evans, *Rudolf II and his World,* стр. 198.

Рудолфове таблице

Има много ствари на небу и земљи
о којима мудрост и не сања,
мој Хорацио.
Шекспир *Хамлет* (око 1601)

Поставши цар, Матијас је већину Рудолфових уметника, алхемичара и астролога послао кућама. Кеплер је изнова потврђен као царски математичар и замољен да доврши *Рудолфове таблице,* ради славе куће Хабзбурга. Из Прага се преселио у Линц, користећи се Брахеовим астрономским подацима, из времена пре него што су се језуити дочепали његових инструмената и текстова у покушају сузбијања сваког сведочанства о Коперниковом систему. Рулант Савери остао је у Прагу како би завршио неке од својих најуспелијих слика о природној хармонији, инспирисан Рудолфовом чудесном збирком егзотичних животиња и птица. На његовим сликама *Едeнски врт* (1618) и *Орфеј са зверима и птицама* (1622), ова створења су у стању тихог мировања; грабљивице игноришу оближњи плен. Мир у свету природе несумњиво одзвања Рудолфовом визијом о универзалној хармонији међу људима.



Орфеј са зверима и птицама (1622), Рулант Савери, надахнут створењима из Рудолфових менажерија. Слика дочарава Рудолфову визију складног света, у време када је Европу раздирао Тридесетогодишњи рат.

Властољубиви и бескрупулозни Матијас, првенствено је био заинтересован за територијална проширења, а мање за углед куће Хабзбурга или благостање људи на његовим поседима. Неотесана војничина није био никакав зналац, али је потпуно схватао пропагандну вредност доброг портрета. Стога је, око 1611. године, унајмио Рудолфовог званичног дворског сликара и блиског пријатеља Ханса фон Ахена да га наслика у његовој омиљеној одори краља Угарске: десна рука му је у тријумфалном положају, ослоњена на кук, док му лева, постојано, придржава круну светог Вацлава. Матијас је, такође, од Фон Ахена, између 1613. и 1614. године, поручивао своје портрете као краља Бохемије да би импресионирао потчињене поданике.

Матијас се није задржао у Прагу и убрзо је царски двор преселио натраг у Беч. Сматрао је да је Хофбург палата много подеснија од огромног дворца са мрачним, бескрајним ходницима, које походи његов преминули брат. Завесе на Рудолфовој магичној позорници света биле су, једном заувек, спуштене. Окончана је Рудолфова ера, процват Прага као уметничког и научног средишта Европе.

Прерана смрт Ане од Тирола, године 1618, указивала је Матијасу да нема наследника. Уистину, кућа Хабзбурга изгледа да је била предодређена за јаловост: ни Максимилијан ни Албрехт нису оставили пород. Као резултат, фанатични католик, Фердинанд II од Штајерске, васпитаван као језуита, признат је за будућег краља Бохемије.

Време није било наклоњено хришћанској љубави и праштању. Верски сукоби, дуго времена спутавани Рудолфовом политиком компромиса и одуговлачењем, букнули су широм средишње Европе. Прашки католици отпочели су противнапад и прекршили Рудолфову царску повељу, самоуправа бохемских градова била је укинута, а протестанти уклоњени са традиционалних положаја. Рушење две, мало

пре тога подигнуте, протестантске цркве, на земљи која је припадала бенедиктинском манастиру, практично је значило провокацију.

Скуп протестантског племства Бохемије сазван је у пролеће 1618. године, али га је нови владар забранио. Једна гневна група, предвођена Вацлавом Будовцем, који је представљао Чешко братство, заједно са грофом Матијасом Турном, војним заповедником, 23. маја 1618. године марширала је из дворца ка средишту администрације у Старој краљевској палати. У расправи која је уследила, три водећа католичка званичника, укључујући врховног судију Јарослава Борицу из Мартинице и Вилема Славату из Клума, бачена су кроз прозор, у башту у подножју зграде. Преживели су пад; протестанти су говорили да су пали на хрпу измета; католици, да је Девица Марија, чудесно, раширила своје скуте да ублажи пад. Када су новости о дефенестрацији, како се догађај називао, допрле до града, грађани су навалили на цркве и манастире и још једном опљачкали Јеврејску четврт. Бохемски кнежеви изабрали су тридесет чиновника који су чинили владу. На тај начин, обележен је почетак Тридесетогодишњег рата.



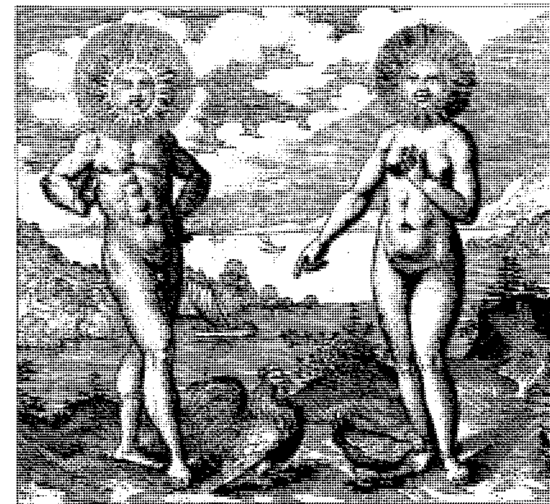
Ханс фон Ахен, *Портрет Рудолфовог брата Матијаса као краља Бохемије* (1613–1614).

Матијас, који није имао деце, и даље задубљен у начин на који да одговори на развој догађаја, умро је 20. марта 1619. године. Његова смрт потврђује чувено Кеплерово предвиђање за ту годину, такозвани хороскоп седам слова „М": *„Magnus Monarcha Mundi Medio Mense Martio Merietur"* („Велики владар овог света умреће средином месеца марта").

Фердинанд II постао је краљ Бохемије, али, држећи се новог устава који је Бохемију поцепао на конфедерацију земаља с једнаким правима, свргнут је у августу од стране бохемских кнежева. Они су имали подршку кнезова других држава бохемске круне (Шлеске, Лужице, Моравске), Доње и Горње Аустрије и Угарске. Језуити, стални савезници Шпаније, протерани су из Прага, а католичка имања су конфискована. Потом је побуњеничка влада од тридесет чланова, која је оформила скупштину врховних званичника земље, изабрала за краља Бохемије калвинистичког палатинског електора Фредерика V, познатог као Палсграф, вођу Уније немачких протестантских кнежевина. Угарски кнез од Трансилваније марширао је на Беч.

Пошто је био смештен у средњем току Рајне, протестантски палатинат је дуго представљао претњу Шпанији и њеним комуникацијама са италијанских поседа према Холандији, нарочито због тога што су путеви кроз Француску и Енглески канал били одсечени после пораза Армаде. У време Фредериковог избора, свргнути Фердинанд извео је значајан дипломатски чин, успевши да буде крунисан за цара Светог римског царства. Могао је да рачуна на подршку Шпаније и Ватикана, као и на Максимилијана, војводу од Баварске, вођу католичких кнежевина Немачке.

Рудолфова некадашња пратња примила је к срцу венчање обављено 1613. године између Фредерика V, електора Палатината, и песникиње Елизабете, кћерке Џемса I од Енглеске. Френсис Бекон и сер Филип Сидни присуствовали су свечаностима у Лондону. Многима је то изгледало као наговештај „хемијског венчања" Сунца и Месеца, описаног у розенкројцерском манифесту, који се појавио две године касније. Појавила се нада да ће, коначно, Парацелзусова визија о универзалној хармонији почети да се остварује и да ће се нови месија „Илија Уметник" вратити како би отпочео алхемијско преображење света и најавио нови „златни век".[57]



Алхемичари су жудели за хемијским венчањем Сунца и Месеца, представљајући их као Сумпор и Живу, како би, на тај начин, стигли до камена мудрости и створили општу хармонију. Михаел Мајер, *Аталантино бекство* (1618).

[57] Видети: Trevor-Roper, „The Paracelsian Movement", *Renaissance Essays*, стр. 183.

Међутим, веома добро образовани и полетни Фредерик био је потпуно неупућен у дипломатију и ратовање. Његова жена, више него дотерана лепотица, величана у песмама енглеских песника Џона Дија и сер Хенрија Вотона, углавном је, када није била подмакло бременита, била заинтересована за дворске забаве.

Када је двадесеттрогодишњи Фредерик 1619. године изабран за краља Бохемије, широко се веровало да ће нови протестантски режим бити заснован на начелима верске толеранције и слободе мисли и изражавања, за које се Рудолф толико залагао. Такве наде биле су трагично окончане.

Године 1620, шпанска војска марширала је од шпанске Холандије и окупирала Палатинат. Максимилијан од Баварске, у име недавно изабраног немачког цара, Фердинанда II, у исти мах марширао је на Праг, уз подршку трупа Католичке лиге. Иако слабије по бројности (20 000 према 26 000), Фредерикове снаге имале су предност пустог превоја на Белој планини, недалеко од града. Међутим, спустила се магла и брзо је настао неред. Пешадијска дивизија којом је командовао гроф Матијас Турн разбежала се чим се непријатељ појавио на видику, убрзо претворивши повлачење у стампедо. Кроз два сата, битка је била одлучена. Протестантско племство направило је озбиљну грешку, не поделивши оружје сељацима, као за време Хуситског устанка, а Фредерик чак није ни пошао у бој. Према једној легенди, моравска пешадија тукла се до последњег човека, али они су, у ствари, били најамници који нису разумели наредбе за повлачење на немачком. Већина најамника се предала; њихов вођа је прешао на страну победника. Изгледа да се само Кристијан Млађи од Анхалта, син врховног команданта, срчано борио.

После битке на Белој планини и безусловне предаје Прага, Фердинанд II је образовао комисију ради једног питања: на који начин казнити побуњенике да би

се „учинком здравог терора над читавом земљом они натерали на послушност цару"? Као одговор, комисија је ухапсила, мучила и наредила погубљење двадесет седам бохемских и моравских племића и грађана (укључујући и једног католика) испред Градске већнице, 21. јуна 1621. године. Међу њима су се налазили седамдесетчетворогодишњи Вацлав Будовец, патријарх Чешке браће и јунак дефенестрације, и Криштоф Харант из Полжица, музичар и артиљеријски командир. Рудолфов последњи лекар, анатом Јесенски, који је одржао говор на Брахеовој сахрани и подржао Кеплера, био је издвојен. Будући да је преговарао у име кнежева, нови цар је инсистирао да му се одсече језик пре него што му буде одрубљена глава и буде рашчеречен, уместо обрнуто. Глава му је набијена на колац и, као упозорење, остављена на кули Карловог моста, заједно са главама још десеторице. Остављене су да на том месту труну следећих двадесет година, пре него што су се коначно остаци стропоштали у усковитлане воде Влтаве или на главе пролазника.

Што се тиче Фредерика Палсграфа, Зимског Краља, њему је живот поштеђен, али је лишен наследних земаља и, дан после битке, био послат у изгнанство, заједно са женом и пратњом. Преостали део живота провео је у Хагу, где је наставио да се представља као краљ Бохемије. Његова кћерка Софија, на крају је постала мајка Џорџа I од Велике Британије.

Фердинанд II је, како се наводи, Рудолфову Царску повељу о загарантованим верским слободама, лично, маказама, исекао надвоје. Такође је подигао два обелиска, на месту где су Мартиница и Славата пали кроз прозор Старе краљевске палате, за време дефенестрације. Католици су брзо преузели главне положаје у Бохемији. Током наредне две године извршено је сијасет експропријација, а земља је подељена католичким лојалистима.

Прве уредбе противреформације из 1621. године односиле су се на Чешку браћу, лутеране и калвинисте. У новом уставу из 1624. године биле су забрањене све вере осим католичке. Јеврејима, чија је финансијска подршка и даље била неопходна, било је дозвољено да остану у својој четврти. Језуити су преузели све школе и штампарске пресе и увели строгу цензуру. Нови устав даље је објављивао да је Бохемија посед куће Хабзбурга, којим ће се управљати не путем избора, као раније, него директним наслеђивањем; то се показало као крај бохемске и моравске независности за следећа три века.

Поразом Зимског Краља на Белој планини, бохемски протестантизам, најстарији међу најрадикалнијим у Европи, био је уништен. Очајни филозоф Коменије пошао је у изгнанство, заједно са својом заједницом Чешке браће и многим другим протестантима. Сан о алхемијској револуцији нестао је као дим. Изванредна стваралачка ера хуманистичке културе и верске толеранције, коју су охрабривали Максимилијан и Рудолф, била је окончана.

Тридесетогодишњи рат званично је започео у Бохемији и Немачкој године 1618. Шпанија, још ошамућена од пораза своје Армаде и љубоморна због јачања Холандије и Венеције, била је више него рада да пође у рат. Нарастајући сукоб између католика и протестаната разорио је Европу. Само је Бохемија изгубила трећину популације. Немачка је изгубила половину људства и доживела такву глад да су многи отишли у канибализам. Вестфалски мир између Шведске и Хабзбурга, 1648. године, потписан је услед исцрпљености свих страна у сукобу. Није било победника.

Велика пљачка Рудолфових јединствених и непроцењивих збирки почела је одмах после његове смрти; Матијас је многе слике понео у Беч; бохемски побуњеници продали су његове драгуље нирнбершким трговцима како би финансирали

побуну против Беча; после битке на Белој планини, Максимилијан од Баварске отишао је са 1.500 кола плена, који данас чини део минхенске уметничке колекције.

Током Тридесетогодишњег рата, протестанти и католици изједначили су се по суровости. Када су Саксонци, 1631. године, на неколико недеља окупирали Праг, вратили су се у Дрезден са педесет кола драгоценог плена. Неколико дана пре Вестфалског мира, шведски премијер издао је наређење окупационим трупама да се дочепају онога што је преостало у збиркама у дворцу Храдчани. Да би се докопали кључева, на муке су ставили Дионизија Мизеронија, времешног чувара Рудолфове *Kunstkammer.* На дан 31. августа 1648. године направили су инвентар и за краљицу Кристину натоварили конвоје најдрагоценијим уметничким делима која још нису била однета. Коначно је цар Јосиф II, из славне хабзбуршке династије, године 1781. одредио комисију да попише и прода оно што је преостало како би замак могао да претвори у артиљеријске бараке. Дирерова слика *Празник ружиног дрвета*, за којом је Рудолф тако жудео, продата је за један златник и 18 крајцара. Просто је невероватно да се неки радови и данас налазе у дворцу.

Међутим, није сва Рудолфова заоставштина била изгубљена. Његов патронат дао је снажан подстрек покрету розенкројцера, одмах после његове смрти. Симбол Розенкројцерске браће, такође познатих као Братство ружиног крста, била је ружа пропупела на крсту. Као тајна организација, појавила се у шеснаестом веку, а њена симболика најпре је примећена у Хајделбергу, године 1600, премда су главни текстови објављени између 1614. и 1616. године. Њена тачна потпора остаје нејасна – неки су доводили у питање и само њено постојање – али, биле су објављене три веома утицајне расправе, које изражавају несумњиве херметичке и алхемијске идеје које су кружиле Рудолфовим Прагом. Широм Европе побуђивале су радозналост и спекулације.

По сопственом признању, Валентин Андреј написао је 1604. године алегоријску романсу *Хемијско венчање Кристијана Розенкројца,* премда није објављена све до 1616. године. Непотписана *Fama Fraternitas,* типично, представља Братство као интелектуалну елиту, која је успела да се домогне тајног складишта античке мудрости и, алхемијским знањем, дође у посед окултних сила. Ова расправа позива све учене људе да се придруже моралној и духовној обнови друштва, и практичним стварима, укључујући исцељење болесних и помоћ изгубљеним душама. Идеје и језик одају оне херметичке реформаторе који су се окупљали на Рудолфовом двору: Кунрата, Мајера, Дија и Бруна. Мајер је, нарочито, бранио овај покрет у свом делу *Verum inventum* (1619), посветивши га Кристијану од Анхалта и Братству. Поред тога, покрет розенкројцера учествовао је у пророчанској атмосфери *fin de siècle,* пропасти и откровења, која је преовладавала на Рудолфовом двору.[58] У нешто слабијем облику, он и даље постоји, уз бројне, али дискретне, следбенике.

Чак је и великог мистичког филозофа Јакоба Бемеа, из Герлица у Шлеској, привукла и даље жива магична атмосфера Прага, па је ту живео 1619. и 1620. године. Служио је као обућарски шегрт, али је убрзо потпао под утицај Парацелзуса. Године 1598. доживео је мистично искуство, осетивши да је, неколико дана, био окружен божанском светлошћу, и тако је постао убеђен да је видео светло у средишту „Књиге о природи". Потом је, поново, године 1600, док је испитивао одблесак посуђа од калаја на сунцу, изненада осетио како се природни покривач диже да би, затим, угледао срце материје. Своје визије записао је у *Јутарњем руменилу* и, као и у другим делима, наглашавао божанственост људске душе и значај слободне воље. Као и Рудолфови посвећеници, бохемска филозофија бавила се

58 Видети: Yates, *The Rosicrucian Enlightenment,* London, 1972.

„алхемијом космоса: његовом првобитном материјом и његовим тројним начелом; алхемијским учинком на људе; трослојним животом у човеку; непролазном суштином и тинктуром у људима и природи“.[59] Рудолф би, свакако, до краја ценио његову веру у гнозу, просветљење душе уз помоћ херметичког знања.

Коменије, можда боље од било ког другог, представља начин размишљања и расположење на Рудолфовом двору. У свом делу *Лавиринт света и рај у срцу* (1623) покушао је да прикаже на који начин би небески град, путем љубави, могао да буде изграђен на земљи. У *Претечи потпуне мудрости* (1639) он даље излаже метод непрестаног образовања заснован на општењу између речи и ствари. Рад комбинује филозофију, алхемију и природне науке са хиљадугодишњом визијом о новом друштву. У срцу Коменијеве филозофије налазила се „Академија мудрости“, коју чини образована елита, веома налик покрету розенкројцера. Али, Коменије се родио прекасно и, у изгнанству, у вртлогу Тридесетогодишњег рата, он се враћао Рудолфовој владавини као златном времену мира и просперитета.

Пошто је Матијас поставио Кеплера за царског математичара, коначно је у Брахеовој породици постигнута сагласност да му се повери старање над свим небеским опажањима његовог старог учитеља. Кеплер се преселио у Линц, где је с највећом пажњом, међу једанаест кандидаткиња, изабрао једну жену за будућу мајку његово двоје деце. Његов коначни избор била је Сузана, двадесетчетворогодишња кћерка столара, само годину дана старија од његове пасторке. Једина сметња његовој новостеченој срећи било је то што је, 1615. године, његова мајка Катарина била оптужена као вештица, пошто је установљено да је справљала „вештичји напитак“ за проститутке које су се опорављале од абортуса, као и да је користила „вештичји стисак“ у сусрету с групом девојака. Кеплер се потпуно посветио њеној одбрани и само је њено непоколебљиво одбијање да призна кривицу, кад су јој показали справе за мучење, допринело да је ослободе. Чак и када је Кеплер полагао темеље научне револуције, убитачно празноверје средњег века и даље је било веома живо.

Да би допунио сопствене приходе, Кеплер је, још једном, 1616. године почео да израђује астролошке календаре, описујући их као „незнатно часније од просјачења“. Од 1618. такође је израђивао годишње *Ефемериде,* заједно са таблицама које одређују положај планета за сваки дан у години, од непроцењиве вредности подједнако за астрологе и навигаторе. Међутим, то му није био омиљени рад; у писму којим објашњава одлагање објављивања *Рудолфових таблица,* он пише: „Нешто попут Таблица и Хороскопа; више волим цвет астрономије, разрађену структуру кретања“.[60] Од 1615. до 1621. године такође је објавио седам томова *Епитома коперниканске астрономије,* која је требало да буде његова најобимнија и најутицајнија књига.

Упркос огромном доприносу практичној и теоријској астрономији, Кеплер је до краја остао метафизичар. Био је и визионар и научник. „Астрономи су“, веровао је он, „свештеници највећег бога.“ Својим најбољим делом сматрао је *Хармонију света* (1618), делимично надахнуту Птоломејевом *Хармонијом,* која представља покушај да се покаже како је, математички, хармонија између планетарних орбита, брзина и удаљености од Сунца у дубокој вези с музиком. Тежећи да тумачи и објасни универзум, у смислу небеске хармоније и бројева, Кеплер је саставио реинтерпретацију античког концепта музике сфера. У складу са својим уверењем о верском просветљењу, за крај књиге оставио је следећу молитву:

„О, Ти који светлошћу природе будиш у нама чежњу за светлошћу милости, тако да нас уз помоћ ње пренесеш до светлости славе: Хвалим те, Господе Створитељу, јер си ме привукао лепоти Твог дела... Приказаћу људима славу Твог дела... јер мој је ум створен за најсавршеније филозофирање...“[61]

Док је завршавао књигу, Кеплер је открио свој трећи закон кретања планета, такозвани закон хармоније. Када је схватио његов значај, пао је у екстазу и искусио „верску помаму“. Овај закон исказује математички однос између удаљености планета и времена које им је потребно да опишу сопствене путање. Он показује да је квадрат периода пропорционалан кубовима просечне удаљености од Сунца. Сва три Кеплерова закона заједно чине темељ савременог система астрономије.

Кеплер је, јер Рудолфа више није било, своју петотомну *Хармонију света* посветио Џемсу I од Енглеске, надајући се да ће он, доносећи мир црквама и народима света, бити одраз величанствене славе Божје творевине. Само четири дана након што је Кеплер завршио књигу, протестантска Бохемија дигла се на устанак и отпочела Тридесетогодишњи рат.

И поред сопственог дивљаштва после битке на Белој планини, Фердинанд II потврдио је Кеплеров положај царског математичара. Он је, 1624. године, наставио рад на *Рудолфовим таблицама,* прикључујући Брахеов каталог са хиљаду звезда, ширине и дужине многих градова, као и логаритамске таблице. Кеплер је, у наступу великодушности, Брахеа на насловној страни назначио као главног аутора. Таблице представљају крунско остварење Брахеовог и Кеплеровог живота и вероватно никада не би угледале светлост дана да није било Рудолфовог патроната.

Како би илустровао историју и природу астрономије, Кеплер је имао на располагању један китњасти фронтиспис осмишљен за *Рудолфове таблице*. Он приказује кућицу са дванаест колона. На полеђини се налази вавилонски астроном који врши осматрање прстима. Ближе првом плану налазе се Хипарх и Птоломеј, а у позадини, на једном јонском стубу, седи Коперник. Тихо Брахе стоји наслоњен на коринтски стуб, заједно са неким инструментима, окаченим о стуб. Сâм Кеплер седи за столом с Брахеове десне стране, палећи изнад њега поноћну лојаницу хрпом својих главних књига. Шест богиња представљају музе које су Кеплеру помогле на неколико начина: Магнетика, Статмика (Тежина), Геометрика, Логаритмика, док једна богиња држи телескоп, а друга глобус. У средини, у висини кућице, налази се мапа острва Свен, где је Брахе изградио свој Ураниборг, свој Град небеса. Изнад свега прелеће хабзбуршки орао. Новчићи му испадају из кљуна, али, као што се примећује, тек неколико доспева до аутора.

Кеплерово последње дело, *Somnium,* била је каприциозна прича на двадесет осам страна (са педесет страна напомена) и дијаграма, прозвана првим делом научне фантастике. Приповедач одлази у посету Уранибургу, али већи део радње збива се на Месецу, с намером да дочара како Земља и небо изгледају тамошњим становницима. Да је Рудолф само могао да схвати такву перспективу интрига на свом двору.

Кеплер је умро 15. новембра 1630. године у Регензбургу. Налазио се на положају професионалног астролога у служби имућног генерала Албрехта фон Валенштајна, војводе од Фридланда и Мекленбурга, у војводству Жагањ. И даље је био роб распусне кћерке астрономије. Генерал је анонимно 1608. године од Кеплера поручио хороскоп, који је указивао да ће у марту 1634. године настати „ужасно безвлашће у читавој земљи“. Генерала су, 25. марта назначене године, убили ирски и шкотски официри из његове пратње.

У предвечерје Кеплерове смрти, сручила се метеорска киша, као да најављује одлазак човека који је извршио револуцију у астрономији и, истовремено, задржао веру у Бога. Кеплер је сахрањен на протестантском гробљу у Регензбургу, али ње-

[59] Видети: Marshall, *The Philosopher's Stone,* стр. 387.

[60] Кеплер – Винченцу Бјанкију, 17. фебруара 1618, у Baumgardt, *Johannes Kepler,* стр. 39–40.

[61] Kepler, *Harmony of the World* (1618), у Ferguson, *The Nobleman and his Housedog,* стр. 342.

[62] Видети: Marshall, *The Philosopher's Stone*, погл. 45, „The Ultimate Magus", стр. 398–409.

гов гроб је данас изгубљен, заједно са епитафом који је сам саставио:

Премерио сам небеса; сада
премеравам сени.
Небески свод мој је ум; Црна земља
моје коначиште.

Као што је Ајнштајн разјаснио, Кеплер је разрешио два суштинска проблема у астрономији: стварно кретање планета, како би изгледало посматрачу са најближе непомичне звезде, и математичке законе који управљају овим кретањем. Такође је тврдио да Кеплерова опажања о астрологији показују да „унутрашњи непријатељ, покорен и учињен безопасним, још није потпуно одстрањен". Ипак, попут Ајнштајна, Кеплер је презирао идеју о случајно успостављеном универзуму. Уз све пажљиво осматрање и велико искуство, као и проницљиво постављене математичке теореме, Кеплер никада није успео да се, до краја, ослободи начина размишљања које је наследио од својих „учитеља", Питагоре и Платона. Своја узбудљива открића елиптичних орбита планета сматрао је потврдом њихове теорије о музици сфера.

Нема сумње да је, према сопственим речима, Кеплер „очистио Аугијеве штале" традиционалне геоцентричне космологије. У исти мах, у њему су одјекивали стари херметички филозофи, најављујући савремену Гејину теорију, поредећи Земљу са огромним живим бићем. Повезивао је плиму и осеку са таласима који пролазе кроз шкрге огромног морског чудовишта, сугеришући да утицај Сунца и Месеца на плиму и осеку представља резултат преокренутих стања сна и јаве.

И поред својих дубокорелигиозних уверења и огромног дуговања античкој сакралној науци, Кеплер је разјаснио да се његова математика није заснивала на мистичним интуицијама, него на квантитативним мерењима. Енглеском мистику Роберту Фладу писао је да, ако треба правити поређење између њихових радова о хармонији, „ја ћу суштину математике пренети на математички начин, док ћете ви то учинити на херметички".

Мучна сарадња Брахеа и Кеплера на Рудолфовом двору довела је до огромног скока у разумевању астрономије, начинивши вододелницу у историји науке. Коперникански обрт почео је са Коперником, а завршио са Њутном, али Рудолфова два царска математичара играла су главне улоге. Коперникански обрт не само да је преобразио астрономију него је допринео отпочињању суштинских концептуалних промена у космологији, физици, филозофији и религији. А да Рудолф није успео да их обојицу доведе на свој двор – заправо, да није непрестано пружао царску заштиту и научницима и уметницима – вероватно би овакав исход био одгођен.

Њутн је Брахеа и Кеплера признавао као дивове на чијим раменима стоји и, док је, попут њих, усвајао коперниканску космологију, и сам је био уроњен у херметичку традицију. Највећи део свог живота провео је на Кембрицу, пишући библијска пророчанства и опробавајући се у алхемији. Чак и његово опажање гравитације претпоставља окултне силе на делу. Штавише, сматрао је да постоји крајње префињен етер који Земљу повезује с космосом, што звонко одражава *spiritus* херметичких мислилаца. И док је, као и Кеплер, веровао да се у основи структуре свемира налази математика, његово уверење да исти закони делују широм космоса одражава античко веровање у алхемију, астрологију и магију: како горе, тако и доле. Њутна је, сасвим тачно, описао Мајнард Кејнз као „последњег Сумерца"; уистину, он је био „последњи маг".[62]

Поред тога, Њутн је довршио нову оријентацију наука које су развили Брахе и Кеплер. Учинивши науку далеко више математичком, нагласак је, са симболичких квалитета бројева, премештен на квантитативне критеријуме. Тврдећи да механички закони природе делују широм универзума, Њутн је отпочео дуготрајан процес одвајања науке од религије. Појаве више нису објашњаване аналогијом, него узрочношћу. Њутнова наука довела је до рационализма и механичке физике, до представе о физички одређеном и математички мерљивом свету. Чистећи универзум од анимизма, замењујући психички живот природе законима инерције и гравитације, уклањајући субјективно из научне методике, Њутн је допринео успостављању храброг новог модела природе, као апарата којим управљају универзални закони. Алхемичар Створитељ, заједно са чудотворним магом, на овај начин био је претворен у Великог архитекту и, на крају, у Слепог часовничара.

Ако је Њутн био отац савремене науке, онда је Рене Декарт био отац савремене филозофије. Невероватном случајношћу, он је служио као артиљеријски геометар у војсци Максимилијана, војводе од Баварске, у време када је Фредерик крунисан за краља Бохемије. Он је, „седећи уз пећ", зиму 1619. године провео у операцијама које су се завршиле битком на Белој планини, покушавајући да грађевину из своје маште постави на чврсте ноге. Сумњајући у све, схватио је да је једино што је извесно заправо процес сумњања. Из овога је извео најпознатије начело у историји западне филозофије – *cogito ergo sum* („Мислим, дакле постојим"). Прво правило у његовом делу *Реч о методи* (1639) гласило је да се прихвата само оно што се, само по себи, разуме „тако јасно и особено" да не оставља места сумњи.

Иронично, Декарт је био заинтересован за покрет розенкројцера, али његов филозофски приступ збрисао је некритичко прихватање окултних знања, исто као што Фердинанд није могао да савлада Палсграфове трупе. Једино су постојање Бога и математичке истине преживеле Декартов разорни метод опште сумње. Приступио је развијању механицистичке филозофије природе и увођењу универзалне науке утемељене само на очигледним истинама, које строго одвају разум од тела, и људе од остатка природног света. Створења на Саверијевим платнима била су сведена на несвесне аутомате. Алхемијска *anima mundi* постала је математичка машина, расута по читавом космосу. Једноставно, у Декартовом механичком свету, за магију није било места. Он је чисту математику видео као поуздано оруђе за објективно истраживање. Тиме је обезбедио да се просвећеност осамнаестог века заснива на аналитичком резоновању, уместо на некој врсти духовног просветљења, које је преовлађивало на двору цара Светог римског царства, на преласку у седамнаести век. Њутн и Декарт тријумфовали су просвећеношћу осамнаестог века, док се покрет розенкројцера, и све што је он представљао, повукао у сенку, изван заслепљујућег светла аналитичког резоновања.

Данашњим прагматичарима, Рудолфова позорница света могла би да изгледа као позорница апсурда, саздана од сујеверја, снова и фантазија. Међутим, позноренесансни хуманисти, као главни глумци на сцени, допринели су полагању темеља савременог света. Поред тога, поглед на свет који је преовлађивао у Рудолфовом магијском кругу и данас налази одјека у опажању да је неизбежни напредак доба просвећености доведен у сумњу, а да се модел света као машинерије показао веома ограниченим. Као што историчар Хју Тревор-Ропер пише: „Рудолфово доба, попут Елизабетиног, говори само о себи; имало је сопствену филозофију, своје унутрашње изворе; а та филозофија можда је разумљивија нама који живимо у свету идеолошких сукоба и екуменских аспирација, него нашим прецима..."[63]

Уместо да буду први који су крочили напред, алхемичари, астролози и мислиоци, окупљени у Прагу, за време Рудолфове владавине, у многим значајним ства-

[63] Trevor-Roper, *Princes and Artists: Patronage and Ideology of Four Habsburg Courts, 1517–1633,* London, 1976, стр. 96.

рима били су последњи од оних из старог века. На врхунцу свог времена, они су били производ средњовековног и античког погледа на свет, који се, иронично, враћа с продором данашње физике и екологије. Не само да је Њутнов поглед на владавину универзалних закона, у свету механике, замењен неизвесном квантном физиком и хаотичним теоријама, него су древни херметички погледи на природу као једно органско, међузависно биће васкрсли у Гејиној теорији о Земљи као живом организму.

Рудолфова подршка магији, алхемији, астрологији и окултној филозофији имала је далекосежне последице. Доводећи уметнике, научнике, занатлије и филозофе из различитих области, у пријатно и издашно окружење, он је охрабривао стваралачко истраживање сличности у уметности и науци. То је оставило трага на развој и једне и друге.

Рудолфова смрт често се сматрала критичном тачком седамнаестог века, наговештавајући опадање магије и уздизање науке. Међутим, слика ни у ком случају није таква. Доказани „залуђеници" у алхемију и астрологију на његовом двору били су много више него тек „прилепци залепљени за труп брода"; да их Рудолф није охрабривао, савремена хемија, медицина, фармација и астрономија не би се развиле тако брзо. Историја западне цивилизације није само процес замене збуњених мистика и мађионичара оштроумним рационалистима и емпиричарима. Природна магија Дија и Бруна, астрологија Кеплера и Брахеа, алхемија Сендивогија и Крола нису се испречиле доласку научне револуције седамнаестог века, него су осигурале контекст за њено одвијање.

Случај Рудолфовог Прага показује да би, практично, многи мислиоци тешко могли да напредују у својим истраживањима без средњовековног погледа на свет и враћања античким знањима током ренесансе. Док се залагао за нови хелиоцентризам, Бруно је желео да обнови *prima theologia* старих Египћана и Јевреја. Кеплер не би био у стању да развије своју космологију без неоплатонске и питагорејске филозофије. Ни Брахеово ни Кеплерово прихватање херметичке филозофије, на којој је заснована њихова астрологија, није било утемељено на „унутрашњем непријатељу" кога треба савладати, као што је тврдио Ајнштајн, него на стваралачком и имагинативном извору њихових астрономских иновација.

Рудолф је називан најнеделотворнијим од хабзбуршких владара и нема сумње да је грешио у многим стварима. Његово одбијање да се понаша као цар имало је страховите личне, друштвене и политичке последице. Његов амбициозан план за успостављање општег мира показао се као опсена. Као духовни ходочасник, није успео да пронађе пут кроз лавиринт света до рајске суштине. У поређењу са царском славом његових савременика, Филипа II од Шпаније, Анрија IV од Француске и Елизабете I од Енглеске, Рудолф је био безначајна фигура. Међутим, нико од ових владара није имао такав утицај на културну и интелектуалну историју Европе. Рудолф можда није изменио политичко лице земље, али је преобразио небеса. Као један од последњих магова, помогао је у постављању темеља данашњег света.

С друге стране, његова манија за поседовањем, која се испољавала његовим опсесивним колекционарством, била је далеко од нечег привлачног. Изгледа да није био способан да воли – имао је тек неколико присних веза. Као осећајан човек, био је све само не разборит. На доста начина остао је без душе, не због тога што га се докопао ђаво, него због тога што, поред колекционарства, није пронашао прави смисао свог живота. Иако није пао у лудило, његова параноја и меланхолија биле су стварне, уз то, преживео је најмање два нервна слома. Његове велике амбиције расплинуле су се ни у шта.

И поред тога, његов пад био је херојски. На дан његове сахране, калвинистички саксонски учењак Мелхиор Голдаст, последњи човек који је видео цара, записао је у свој дневник: „Цар Рудолф био је, како кажу, најинтелигентнији и најмудрији кнез, који је дуго, промишљено, одржавао мир у царству; био је саздан од јуначке природе и презирао је све простачке ствари, љубећи само оно што је ретко и чудесно. Његова владавина била је време среће, мира и сигурности, све до четири године пре његове смрти."[64] Ово је умногоме било тачно. Рудолф не само да је одбио да прошири своје царство него је разводњавао верске сукобе током читаве своје тридесетогодишње владавине, док се на крају нису распламсали у Тридесетогодишњи рат. Својим помагањем уметности и науке, помагао је да се промене изгледи човечанства у преломном тренутку историје. У изванредном процвату позне ренесансе, његова позорница света представљала је терен за настанак нове науке и астрономије. Управо је он представљао везивно ткиво између средњовековног и данашњег света.

Због свих својих апсолутистичких тежњи и љубави према мистици куће Хабзбурга, Рудолф је, попут Џемса I од Енглеске, покушао да се у политици држи средњег пута. Мрзео је крајности у религији и рат и трагао за равнотежом сила у Европи, покушавајући да арбитрира међу сукобљеним странама. По његовом мишљењу, склад између протестаната и католика хришћанског света био је од суштинске важности у погледу решавања исламске претње Отоманског царства. Као хришћанин, залагао се за верску толеранцију, а као трагалац за истином, бранио је слободу истраживања и изражавања. У поређењу са другим, бескомпромисним и фанатичним владарима, Рудолф је вековима касније сматран готово за просвећеног, либералног монарха.

Рудолфово највеће достигнуће било је то што је створио позитивно и толерантно окружење, а потом имао мудрости да дозволи да се ствари одвијају својим током. Био је само катализатор, неопходан за смиривање узаврелог лонца идеја, који је потпаљивао Европу. Под његовим патронатом, Праг је постао главно културно и интелектуално средиште Запада.

Исход је био незапамћено садејство, које је обезбедило плодно тле за процват позноренесансне уметности и науке. Рудолфови уметници развили су праву европску школу уметности и маштовито развукли маниризам до крајњих граница, пре него што је уступио место неумереном бароку. Из пепела његових алхемијских експеримената уздигао се феникс нове космологије и идеала доба просвећености. Његова мукотрпна потрага за чудесним знањем и његова активна подршка некима од највећих и најизазовнијих мислилаца позне ренесансе, оставила је дубок траг у историји западне цивилизације.

И поред свих неизмерних уметничких и научних настојања, цар Светог римског царства умро је сломљен, усамљен и утучен, али је са својим саборцима у трагању за истином помогао да се у ренесансном Прагу изведе културна револуција, што се и данас осећа.

Превео са енглеског
Милан Милетић

■

[64] У: Еванс, *Rudolf II and his World*, стр. 5.

Двор Рудолфа II и хуманистичка култура

Николет Маут

Хабзбурговска традиција покровитељства уметности и учености, која је у доба када се цар Рудолф II 1583. године преселио у Праг већ била веома јака, имала је знатног удела у развоју хуманистичке културе на његовом двору. Његов отац, цар Максимилијан II, окупио је око себе групу уметника и учењака која је проширила постојећу царску збирку уметничких дела и отпочела градњу нове царске библиотеке. Научници су од покровитеља добијали новац; зато не треба да чуди што је учени свет хрлио ка Рудолфовом двору, нарочито од последње деценије XVI века па надаље, када се његова репутација мецене коначно утврдила.

Поставља се питање да ли су сви ти учени људи заиста дали допринос једном доследном и посебном облику хуманистичке културе који је био својствен Прагу Рудолфовог времена. С обзиром на то да је у средишту дворске културе био цар, неопходно је размотрити питање да ли је Рудолф II имао јасан концепт идеалне хуманистичке културе на свом двору и програм деловања којим би тај идеал требало остварити.

Као и његов деда Карло V, Рудолф II сматрао је себе, и у складу с тиме је наступао, универзалним царем, јединим владаром Светог римског царства и наследником светске моћи старих Римљана. У његовом схватању царско величанство било је универзално и апсолутно, имало је сакралне конотације и није се могло поредити са било којом другом политичком позицијом, укључујући краљевску. Дворска култура требало је да подупре и рашири ову идеалну слику, и нагласи узвишени положај цара и његове династије. Стога, не чуди што се Рудолф за ширење ове слике универзалног и апсолутног величанства ослањао на услуге хуманиста. У томе су своју заслугу имали савети уског круга хуманистички настројених дворјана, неретко веома интелектуално обдарених, као што су били саветници Јохан Матијас Векер фон Векенфелс и Јоханес Барвиције, управник царског дома Јакоб Химархеус и, последњих година Рудолфовог живота, Хајнрих Јулијус, војвода од Брауншвајга.

Очигледно је да сваки владар, био цар или не, може да има знатну корист од плодова хуманистичког знања у областима права, историје и књижевности, чија појава јача његов ауторитет и увећава његов углед. У случају Рудолфа II, могли би се навести многи примери хуманистичких доприноса овим ванредно корисним аспектима дворске културе. Најауторитативнији писац о јавном праву у Светом римском царству, Мелхиор Голдаст фон Хајминсфелд, који је, узгред, оставио занимљив дневник о свом животу у Прагу, пун дворских сплетака, не само што је дуго година служио Рудолфа већ му је чак био веома близак. Историја је имала истакнуту улогу у обухватној империјалној политичкој пропаганди. Дворски историограф Јакоб Типоције написао је више дела о Дугом рату против Турака (1593–1606), залажући се за повећавање дажбина које су плаћали сталежи царства и величајући царску политику, ратнички дух уопште, посебно истичући повремене војне победе. У сарадњи са гравером Егидијем Саделером и антикваром Отавиом Страдом, Типоције је такође саставио дело *Symbola*, књигу у којој амблеми посвећени Рудолфу глорификују његово јединствено царско достојанство. Поезија на латинском језику која се одликује изузетном ерудицијом служила је као прикладно средство величања цара и његових славних дела. Многи хуманистички песници писали су рудолфовске хвалоспеве: Саломон Френзелије, Хијероним Арконат и Каспар Дорнавије могли би се издвојити као примери. Активан круг дворских званичника који су гајили занимање за хуманистичку поезију приказан је у делима енглеске песникиње Елизабет Вестон (Westonia), која се настанила у Прагу крајем XVI века и описивала тамошњи књижевни живот.

У овој практичној употреби хуманистичког знања, Рудолф II није се разликовао од других владара своје епохе. Исто тако, није било ништа необично што се ослањао на услуге хуманиста и уметника како би створио слику своје владавине и свог личног величанства. Оно што је необично то је обимност ових радова, преко којих је двор у Прагу постао центар културе позног хуманизма, затим одлучујући утицај научних и филозофских интересовања цара и његове свите и плодоносна интеракција са интелектуалним традицијама и менталитетом који је постојао у Чешкој пре него што је двор пресељен у Праг.

Величанствене размере свега тога засењивале су савременике колико и модерне историчаре. Квантитативно истраживање ће сигурно показати да је велики број учењака, у одређеном тренутку, на дуже или краће време долазио у везу са царским двором у Прагу. Чињеница да примамљиви новчани износи који су спремно обећавани нису увек и исплаћивани није могла да спречи навалу хуманиста и уметника који су били или активно регрутовани од стране двора или су самоиницијативно долазили у Праг како би окушали срећу. С обзиром на то да се културни живот на двору и у граду преплитао на више начина, окушавање среће могло је да се исплати: у случају да се покровитељ не нађе у дворским круговима, економски напредна варош пружала је довољно могућности за зараду.

Рудолфова посвећеност уметности и знању огледала се не само у финансијској потпори већ и у додељивању племићких титула или привилегија различитих врста. Свако ко је радио за цара био је свестан чињенице да је, у сваком смислу, био повлашћени члан друштва у којем му сопствени рад доноси признање, али и намеће одговорност. Та одговорност обухватала је његову улогу преносиоца истине и сазнања о природном и натприродном свету, и управо на тој тачки Рудолфови лични интереси постали су пресудни за развој хуманистичке културе на његовом двору.

Као што смо видели, цар је био фасциниран неоплатонистичким погледом на свет, који је био повезан с научном потрагом за свезнањем. Саставни део овог филозофског приступа било је изучавање микрокосмоса и макрокосмоса, као и идеја да је проучавање библијског откривења и природе неразлучиво. Изучавање природе – које је укључивало медицину и природну филозофију, али и алхемију, астрономију и астрологију – знатно је узнапредовало од почетка XVI века. Било је то дело таквих научника као што су астроном Коперник, анатом Везалије и вишестрани филозоф природе Парацелзус, који је утемељио читаву нову школу медицинске науке уско повезану са алхемијом и другим тајним наукама. Магија је такође имала своје место у овим напорима ка достизању свезнања, зато што је могла да допринесе откривању тајни универзума и ступању у додир са божанским силама одговорним за велику универзалну хармонију стварања.

Када је Рудолф II наследио свог оца на престолу 1576, он не само што је преузео традицију интересовања за ове неоплатонистичке идеје већ и круг даровитих научника, међу којима ботаничаре Карола Клузија и Пјерандреу Матиолија, физичара Јохана Кратоа фон Крафтхајма, библиотекара Хуга Блоција и астронома Тадеаша Хајека, који је такође писао о темама из математике, ботанике и медицине. Сви они кретали су се у овом свету пансофијске, неоплатонистичке науке. Њихово присуство дало је Рудолфу погодну полазну тачку за развијање активности на пољу покровитељства знања. Судска медицина, на пример, под њиховим утицајем добијала је све изразитији парацелзусовски печат.

Одлучујући моменат за правац у којем ће се рудолфовска дворска култура раз-

вијати било је измештање царског двора у Праг 1583. године. То је довело учени свет са двора у непосредан контакт са чешким научним круговима и – што је подједнако важно – са изврсним прашким штампарима и издавачима. У интелектуалној традицији Чешке тог доба јак нагласак стављао се на практичне науке као што су рударство, укључујући металургију и геодезију, медицину и ботанику, али било је и сјајних познавалаца алхемије, природне магије, астрономије, астрологије и прорицања. Јеврејски гето у Прагу био је дом Давида Ганса, истакнутог астронома, географа и историчара; нађени су трагови контакта између њега и двора. Ништа мање значајан није био долазак Тиха Брахеа на прашки двор 1599. и Јохана Кеплера наредне године. Астрономија – у то време још увек неодвојива од астрологије – била је суштински важна за разумевање космоса и целокупности стварања. Брахеу и Кеплеру стајали су на располагању мајстори који су израђивали најбоље инструменте у Европи – међу њима и чувени Еразмо Хабермел и Јост Бирги – зато што су сви они радили за Рудолфа. Током тринаест година, све до Рудолфове смрти 1612, Праг је био центар астрономских истраживања.

Двор је привлачио бројне алхемичаре и чаробњаке. Насупрот распрострањеном уверењу, прављење злата није представљало главни интерес за Рудолфа или већину тих људи. Неупоредиво већу важност имала је потрага за филозофским каменом који би се, додуше, могао искористити за претварање нижих метала у злато, али који би најпре предао тајну мудрост неопходну за разумевање стварања. Како се чини, у Прагу није трајније боравио велики број алхемичара и чаробњака; они су више спадали у ону врсту учених људи, који су путовали од једног до другог двора. Енглески чаробњаци Џон Ди и Едвард Кели, затим Италијан Ђордано Бруно, који је у Прагу ширио сопствено тумачење неоплатонистичких идеја Хермеса Трисмегиста, спадали су у ову категорију.

Развоју дворске културе знатно је погодовала атмосфера верске толеранције. С једне стране, био је то резултат верске ситуације у самој Чешкој, где се следбеницима разних варијаната протестантизма – хуситским утраквистима, али и лутеранима и калвинистима – дозвољавало да релативно несметано живе уз католике који су уживали подршку католичке династије, али су били мањина, иако прилично бројна и врло утицајна. С друге стране, уметници и научници свих специјалности били су добродошли на двору докле год нису реметили верски мир писањем уперeним против Католичке цркве, или било којим другим полемичким преступима. Сам Рудолф II био је без сумње католик, али католик крајње необичне врсте. Он је имао, из разлога политичке али и спиритуалне природе, изразиту одбојност према папству, и готово да се може узети као чињеница да је на самртничком одру одбацио одређене црквене обреде. Међутим, није гајио никакву симпатију према протестантизму и настојао је да се држи подаље од оба табора. Што се њега лично тиче, био је заинтересован за мистичке аспекте које су могле да понуде религија и окултна магија. Процват хуманистичке културе на двору Рудолфа II у Прагу био је, према томе, резултат срећног споја веома различитих елемената.

Превео са енглеског
Ђорђе Чолић

■

Штампање књига и други облици издаваштва у Прагу од 1550. до 1650. године

Мирјам Бохацова

Победа у Шмалкалденском рату 1547. године над побуњеним чешким сталежима дала је чешком хабзбуршком краљу Фердинанду повољну и дуго прижељкивану прилику да у Прагу концентрише недовољно контролисане, незаконите штампарије расуте широм руралне Чешке. То је спроведено забраном свих облика штампарства било где изван Прага (забрана се није односила на Моравску, с обзиром на то да она није учествовала у Устанку сталежа). Једини изузетак био је издавач Бартоломеј Нетолицки, који је стављен у личну службу владару. Штампарије су, затим, постепено добијале одобрења за рад у Прагу, под измењеним условима, наиме уз претходну цензуру и спремност издавача да модификују распон своје делатности.

Од друге половине XVI века до краја „периода сталежа" у Прагу је радило приближно 69 издавача – то јест, 28 штампарских породица (често барем две генерације) са својим радионицама, од којих су неке биле усмерене искључиво на остваривање профита. Јиржик Нигрин (зван и *Černý* – „црни"– или *Schwarz*) одштампао је преко шест стотина наслова за домаћу и страну клијентелу која је пролазила кроз царски Праг, као и нотне текстове и отиске грбова. Још 33 чешка или страна штампара (или су то, можда, били само књижари и књиговесци) радило је у Прагу, штампајући ограничен број тематских издања, да би на крају пали у заборав.

Друге прашке штампарије – поготово она Јиржија Мелантриха из Авентина – прихватиле су селективне програме издавања, делом усмерене ка купцу из иностранства, и покушавале су да уравнотеже своје буџете прихватањем уносних поруџбина.[1] Коначно, постојала је и неконвенционална, наслеђена штампарија Мелантриховог зета Данијела Адама из Велеславина, некада универзитетског професора и историчара. Његова штампарија била је оријентисана на едуковање чешких читалаца у духу хуманистичке културе и одговорног, патриотског начина живота. Делатност извесних штампара кретала се у оквиру протестантског или римокатоличког идеолошког програма. Неколико значајних штампара те епохе били су родом Немци, који су се у потпуности асимиловали у Чешкој, а захваљујући предности коју је добро знање страног језика доносило у сферама графичке професије, своје производе продавали су у иностранству. Истакнут пример био је Михал Петерле, који је по својој првобитној вокацији био гравер.

Велика политичка мена која је наступила 1627. године као последица краљевског декрета, позната као Поновно установљење државе, ставила је тачку на постојање прашких штампарија које су деловале углавном на основу законитог утраквизма. Тиме су, такође, по природи ствари, укинуте штампарије које су припадале присталицама антихабзбуршког устанка из 1618. Адамов син и наследник, Самуел Адам из Велеславина, на пример, био је осуђен на смрт због наклоности према сталежима и, да би се спасао, морао је да побегне из земље. Алтернатива, за коју се опредељивало у посебним случајевима, састојала се у прилагођавању новонасталим приликама. Штампарије које су припадале надбискупији и језуитима (универзитет) добиле су званични статус. Њихова администрација је, уз то, промењена; њима ће убудуће управљати професионални чиниоци. Нешто касније ти фактори ће повремено оживљавати активности штампања појединачних издања ограничених на оне области за које штампарије које су припадале надбискупији и језуитима нису биле заинтересоване, а које су биле прихватљиве са становишта религије.

Уметност штампања књига

У то доба, штампање књига сматрало се уметношћу а не занатом, и то је био раз-

[1] Mirjam Bohatcová, Ivan Hlaváček, Josef Krása, Pravoslav Kneidl, Bohumil Nuska, *Česká kniha v proměnách staletí*, Prague, 1990; пре свега 214–227.

лог због којег се штампари нису удруживали у еснафе. Без изузетка, сви прашки штампари били су у стању да издају књиге на латинском (углавном захваљујући специјализованим школама које су постојале у граду) и грчком, као и на живим језицима (превасходно на немачком, италијанском и шпанском). При штампању хебрејских одломака за помоћ су се обраћали вероватно истакнутим прашким јеврејским штампарима који су, заузврат, повремено преузимали неке орнаменталне мотиве од прашких штампара.

Књиге писане на чешком језику штампане су (барем до почетка XIX века) немачком готицом, углавном црним словима различитог облика донетим из иностранства. Та слова, међутим, стављају савременог „приређивача" ових текстова пред тешкоће, зато што су чешки дијакритички знаци бележени спајањем више слова. Разлике које се јављају код тих слова нису увек филолошке, већ и техничке природе. Латинске књиге штампане су римским словима. И као што је за образоване патриције било уобичајено да знају латински, постало је ствар моде и угледа укључити похвалну латинску (хуманистичку) поетску посвету у књигу штампану на чешком језику, или латински (чак, грчки) текст у наслов књиге, обасипајући хвалом аутора, штампара или само дело.

Све до краја XVIII века, слovoслагање се обављало мануелно. То је подразумевало, међу многим другим стварима, да је чак и током самог процеса штампања штампар могао да врши мање измене на сложеним листовима. То значи да копирање старих отисака данас представља крајње замршен и деликатан проблем – чак и окрњен примерак књиге може да буде јединствен. Године 1828, Јозеф Добровски написао је чланак под насловом „Rozličnosti v exemplářích Diadochu Bartholoměje Paprockého" („Разлике међу примерцима *Diadochos*-а Бартоломеја Папроцког"), у којем је говорио о томе да је упоредио 15 или 16 примерака те књиге; међутим, штампање *Diadochos*-а се отегло (услед промена на чешком престолу) толико да су, у међувремену, више пута вршене измене у тексту посвете угледним личностима.

Дрворези су коришћени као декоративна и илустративна графичка техника; ова техника примењивала се „одозго", као у штампању књига. Бакрорези су ушли у употребу тек крајем XVI века, чиме је дошло до велике промене: настаје *intaglio*, графичка техника „из дубине". С обзиром на то да је метална плоча захтевала велики притисак, композиција је требало да двапут улази у пресу, што је разлог због којег је поступак ретко примењиван. Илустрације су потом уметане у књигу, као непагинирани додаци преко читаве странице. Оне су се често израђивале ван уметничке радионице и, за разлику од дрвореза, обично уз податак о извођачу и копије и металне плоче. За овим појединачним отисцима касније је владала помама у круговима колекционара и комерцијалних купаца, на уштрб целовитости књига за које су намењене. Резултат је била израда такозваног *фронтисписа* – листа илустрованог преко целе површине, који је уметан наспрам или испред насловне странице. Неки дрворези били су бојени. Ова техника штетила је дрворезу будући да је покривала линије урезане у плочу; ове обојене слике, према томе, нису данас погодне за репродукцију. За штампање је коришћен папир, са изузетком књига са илуминацијама, чија насловна страница је отискивана на пергаменту; оне су биле резервисане углавном за штампареве покровитеље.

Штампари су током свог рада били изложени токсичном олову, услед чега су умирали релативно млади. Када човек није имао одраслих наследника, његова удовица би се често удавала или за једног од мужевљевих ученика који је познавао процес штампе или за другог штампара. На тај начин, типографија, графички материјал и материјал за илустрације

преношени су из радионице у радионицу. Ова врста преношења и узастопне употребе материјала представљала је значајан чинилац у идентификацији и евалуацији индивидуалних стваралачких доприноса и естетске вредности њихових књига. Јан Косоржски из Косоржа, на пример, наследио је ксилографски материјал који је био власништво породице Северин из које је била његова жена, а Јиржи Мелантрих, за своје поновљено издање публикације *Rada všelikých nerozumných zvírat* (*Скупштина бесловесних зверова свих врста*), из 1573. и 1578. године, преузео је готово све илустрације издања из 1528. године, које је настало у одавно затвореној радионици плзенског штампара Јана Пека.[2] Да ли је штампара могуће идентификовати испитивањем изгледа штампаног материјала из XVI века на којем нема имена радионице, зависи од подробне анализе облика и ограничења материјала коришћених у одговарајућој радионици.

Преузимање дрворезбарених плоча за илустрације књига било је у знатној мери ствар финансијског договора. Копирање са оригиналних плоча, позајмице ксилографских плоча или, чак, незнатне прераде старих плоча (као што је брисање године издања) биле су појава карактеристична за све европске земље: модерни концепт „плагијата" био је непознат. Употреба илустрација других уметника и имитација печата радионице и графичких украса сматрани су на међународном нивоу изразом доброг укуса и одавањем поште мајсторима те уметности. Пример који је неопходно поменути у овом погледу јесте друго издање књиге *Чешки хербаријум* Пјерандреа Матиолија из 1596. године, које је осмислио Данијел Адам из Велеславина, позајмивши средства за израду илустрација од штампара немачке верзије тог дела из Франкфурта на Мајни. Илустрације које су пратиле то издање (1586) припремио је Јоаким Камераријe Млађи, користећи опрему Конрада Геснера.[3]

Ова пракса зависила је од спремности читалаца књига да прихвате секундарну употребу илустрација и понављање извесних дрвореза унутар једне књиге. Без тог предуслова, штампари се свакако не би одлучивали на такав потез. Овај поступак примењен је с великом обазривошћу већ у првој половини XVI века: у Хајековој књизи *Kronika česká* (*Чешки летопис*; 1541), на пример, призори устоличења владара илустровани су живописним дрворезима, док су за погребе владара, који су били од мањег значаја, коришћене четири слике које су се понављале. Кроз текст издања књиге *Hádání Pravdy a Lži* (*Спор између истине и лажи*; 1539) Товачовског, само два дрвореза коришћена су наизменично за описивање честих сцена иступања тужиоца пред Светом тројицом, и сцена двеју супарничких страна на Страшном суду Светог духа. Међутим, аутор оригиналних дрвореза није оклевао да за ову књигу изради додатне илустрације споредних али друштвено занимљивих појединости. Треба, узгред, напоменути да су се прве чешке илустрације које нису служиле као пуки декоративни елементи већ као незаобилазна пратња текста појавиле у аутентичним делима чешких писаца, за које није било употребљивих страних оригинала. Другу крајност представљала је пракса којој су прибегавали извесни професионални штампари руковођени добром зарадом (као што је био Буријан Валда), поготово у сфери преношења вести, који су користили било какве илустрације до којих би дошли. На пример, слика која илуструје дављење краља Лудвига Јагелона у мочварама Мохачког поља (1526) искоришћена је за приказивање смрти португалског краља 1578. године, док су слике које илуструју убиство св. Венцесласа и једну битку из Хајековог *Летописа* употребљене као замене за призоре покоља на ноћ Св. Вартоломеја у Паризу 1572.

Однос између писаца и штампара, број штампаних примерака књига и њи-

[2] Вероватно преко штампарије Бартоломеја Нетолицког, коју је он купио педесетих година XVI века.

[3] Mirjam Bohatcová, „Prager Drucke der Werke Pierandrea Mattiolis aus den Jahren 1558–1602", у *Gutenberg-Jahrbuch*, Mainz, 1985, стр. 167–185. На чешком у *Sbornik Národního muzea*, ser. C, 38, 1993, nos 3–4 (1997).

[4] Bohatcová *et al.* стр. 206.

хова цена не могу се утврдити с потпуном тачношћу. Такви подаци сачувани су у спорадичним архивским документима (нарочито у завештањима) више него у самим књигама. Хартија која је коришћена за штампање књига, поготово у XVI веку, била је високог квалитета. Набављана је код специјализованих произвођача и износи које су штампари и аутори договарали често се помињу у склопу таквих трансакција. Била је уобичајена пракса, пре свега у другој половини XVI века, да се дозволе за публикацију издате ауторима и штампарима штампају у самим књигама. Књиге су на тај начин заштићиване на одређени број година од пиратских издања и неауторизоване продаје. Преступницима је следовало плаћање новчане казне. У архивским документима из 1566. године сачуван је текст уговора закљученог између прашког надбискупа и преводиоца Ферових (Вилдових) латинских проповеди на чешки језик. Ту се налази информација о преводиочевом хонорару, затим надокнади за стан и храну, постељину, дрво за огрев и слугу.[4]

Садржај књига и приређивачеви додаци

Савремена истраживања су коначно утврдила да су се садржај и приређивачеви додаци књигама штампаним у XVI и XVII веку састојали највећим делом од радова писаца из XV века и каснијег периода и страних публикација одабраних за превођење на чешки. Метод превођења (тада је употребљаван израз „тумачење“) знатно је развијен током XVI века, постајући све тачнији и истанчанији. Такви преводи били су сасвим приступачни чешким научницима, без обзира на њихову финансијску ситуацију. Као учитељи и својеврсни старатељи младих племића који су путовали у иностранство ради стицања друштвеног искуства, они су могли да посећују универзитете одговарајућих зема-

[5] Видети: Josef Hejnic & Jan Martínek, *Rukovět humanistického básnictví v Čechách a na Moravě; Enchridion renatae poesis Latinae in Bohemia et Moravia cultae*, 1–5, Prague, 1966–1982. За списак од 264 писца чија дела су преведена на чешки, видети: M. Bohatcová, „Das Verhältnis der tschechischen und fremdsprachigen Drucke in Böhmen und Mähren vom 15. Jahrhundert bis zum Jahre 1621“, у *Gutenberg-Jahrbuch*, Mainz, 1988, стр. 113–116.

ља и да се упознају с тамошњим професорима и ученим људима. Уз подршку домаћих институција и покровитеља, они су чак могли и да се школују на универзитетима у иностранству. Чешки и страни хуманисти нису се често сусретали, већ су одржавали блиске односе кроз преписку и размену својих дела.

Дело *Rukovet humanistického básnictví v Čechách a na Morave* (*Зборник хуманистичког песништва у Чешкој и Моравској*)[5] нуди опсежан преглед који указује на то да су, у периоду 1550–1650, дела хуманиста из земаља чешке круне објављивана у преко 70 европских земаља и од стране више од две стотине штампарских радионица. Најчешће су то били кратки текстови од једне или две странице, или индивидуални прилози хуманистичким делима посвећеним, на пример, слављењу пријатељâ, помену о њиховој смрти, или су то били текстови похвале владарима и истакнутим личностима. Везе са штампарским радионицама у иностранству често су успостављали хуманисти из чешких земаља који су били на студијама у тим градовима. Слично томе, странци који су привремено боравили и радили у чешким земљама, углавном у Прагу, склапали су трајна пријатељства са својим чешким блискомишљеницима којима су писали стиховане посвете. Такође, треба поменути чешке избеглице које више нису имале могућности да издају своја дела у домовини. Обимна поетска и прозна дела чешких аутора написана на латинском штампана су у иностранству, где су објављивана њихова прва и каснија издања. Такви аутори су Кашпар Кропације, Јиржи Бартхолд из Брајтенберка, Матијаш Борбоније, Адам Залужански из Залужана, Јан Кампан, Вацлав Будовец из Будова, Вацлав Клеменс и Павел Странски.

Већина књига објављених у чешким земљама током XVI и XVII века била је религиозне и моралистичке природе. Такође су, у мањем обиму, објављивана дела оне врсте које бисмо данас назвали

белетристиком; веома мало тих дела је сачувано. Једно од најистакнутијих обележја књижевних дела из тог раздобља било је комбиновање дисциплина. Моралистички списи оживљавани су забавним вињетама. Музички текстови често су праћени духовним песмама. Астрологија се у научним круговима практиковала упоредо са астрономијом, прорицање судбине са историјом, и тако даље.

Приређивачком послу је придаван посебан значај. Честе посвете покровитељу књиге овековечавале су његово име, славећи његову финансијску издашност, његову предузимљивост и далековидост у објављивању дела. У предговорима који су следили после њих, аутор и приређивач, или преводилац, износио би своје погледе, и набрајао чиниоце који су га водили или на њега вршили утицај. У овим предговорима често се наводе разлози због којих се књига објављује и због којих су примењени нарочити филолошки поступци. Латински епиграми посвећени пријатељима, књижевним фигурама и ауторитетима такође су веома уобичајени у чешким књигама. Поред спискова личности и места, садржаји и индекси на крају књиге обухватали су списак предмета о којима се у књизи расправљало. Такође су давани бочни (на маргинама) сажеци и референце на класична дела која су цитирана. Списак штампарских грешака такође је био нешто сасвим уобичајено.

Преношење вести

Сами штампари трудили су се да добију дозволе за ону врсту публикација које су се добро продавале. То је укључивало уџбенике (често латинско-чешко-немачке), званичне извештаје са заседања парламента, одлуке институција као што су универзитети и календаре. Међутим, један лист у фолио или кварт формату постајао је најсврсисходнији медијум. Они су штампани само с једне стране, тако да их је би-

[6] Pravoslav Kneidl, *Lidová grafika v ilustracích novin, letáků a písniček*, Prague, 1983.

ло могуће окачити на врата или зид у гостионици, залепити са унутрашње стране поклопца ковчега или попунити као документ заједно с неким званичним папирима. Било је летака штампаних на више страница, најчешће величине једног листа кварт формата. Заједно са побожним темама, ови леци су садржавали информације о текућим дешавањима: појединачне вести, претходницу новина са шароликим садржајима. Између осталог, ту су своје место добијали извештаји о ратовима против Турака, крунисањима, путовањима и смртима владара, природним непогодама, тајанственим појавама на небу и земљи, трагичним и страшним догађајима и Божјим казнама и опоменама због грешног живота (такозвани *memento mori*). Ови извештаји у облику превода и прерада налазили су свој пут чак и преко граница државе. Обично су се састојали од два дела, што је увећавало њихову популарност: илустрације које приказују суштину информације и пратећи текст објашњења писан на језику земље којој су били намењени. Њихово порекло било је често анонимно, док су нарочити подаци о месту, времену и личностима које су учествовале у описаним догађајима давали овим извештајима аутентичност.[6]

Графичке игре визуелне (фигуративне) поезије биле су у круговима хуманиста посебно омиљене. Ове игре, које воде порекло из древних рукописа, подразумевале су активну сарадњу аутора и штампара. Распоред слова градио је одређену слику, тријумфални пехар, лавиринт, музички инструмент, итд. Понекад, да би могао да их прочита, читалац је морао да препозна низ различитих геометријских линија и слика поређаних водоравно, усправно и косо, где би сва слова заједно образовала презиме или неку симболичну крилатицу (посебно је Нигрин био вешт у осмишљавању ових појединачних листова). Поред тога, слова таквих мотâ могла су да буду избројана тако да, када се поређају на одређени начин, образују,

рецимо, ауторово име. Понекад речи у реченици могу да се читају натрашке, са супротним значењем; на пример, у тексту *Encomia Bohemorum* из 1619, реченица која почиње са „*Bohemi semper fideles in facto et re suis Regibus fuerunt*...“ (Чеси свагда бејаху одистински и на делу краљевима својим одани...) може се читати уназад као „fuerunt Regibus suis re et facto infideles semper Bohemi“ (Бејаху краљева својих на делу и одистински издајници свагда Чеси). Такође, ребуси су били веома омиљени, где су речи (уз нужну слободу изговарања) комбиноване са сликама (тако сићушне и често тако замућене да их је било тешко одгонетнути). Ребуси су се појављивали посебно често у делима на немачком језику и, током епизодне владавине Фридриха Фалачког, као одраз политичке ситуације. Ови писци и ове врсте публикација били су анонимни, можда чак и страног порекла, ипак њихова критика чешког избора владара, и ребуси који су исмевали тај избор и његове промашаје, свакако су били упућени чешким читаоцима, и кружили су међу њима. Пример овога је: „*Der gr/Affe = aff/ von/ Turm = Turn/der fein g/Esel = esel/ ...*“ – очигледно реченица којом се одаје пошта војводиној господствености, али и која садржи разигране референце на мајмуна и магарца. Текстови штампани на чешком језику у којима се брани Фридрих, и коментари прогона језуита из чешких земаља и Прага, тешко да би се могли такмичити с таквом пропагандом.

У аристократским и патрицијским слојевима, различите личне честитке приликом рођендана, рођења, венчања и професионалних унапређења, или саучешћа поводом смртних случајева у породици, осциловале су између журнализма и књижевности. Прозаичне проповеди које треба изговорити на погребу такође спадају у ову категорију. Аутор таквих текстова често очекује да буде награђен за свој труд, било новчано или напредовањем у служби. С друге стране, постоје и многи искрени изрази пријатељства, некада сабрани у облику књиге (на пример, након изненадне смрти Данијела Адама из Велеславина, 1599).

Минула времена

Чак и овај овлашни преглед различитих аспеката штампања књига и других видова издаваштва у Прагу за време владавине сталежа сведочи о богатству, разноликости, графичкој разноврсности и високом квалитету те продукције, која је одговарала снажном културном животу и жеђи за писаним податком аристократских и образованих урбаних класа главног града. Најочигледнији доказ духовне и друштвене потребе за таквом информацијом јесте чињеница да су библијске и правне публикације покретане и штампане нарочито у урбаној заједници.

Направили бисмо грешку ако бисмо претпоставили да је цензура наметнута декретом о Поновном успостављању државе (1627) значила крај штампања књига. Напротив, период између битке на Белој гори и 1650. године био је прелазно доба. Истакнуте личности епохе чешког барока још увек се нису упустиле у издавачке делатности, али званично одабране и ауторизоване штампарске радионице су у знатном обиму спровеле замену некатоличких публикација новим ортодоксним материјалима. Сматрало се да читаоци образовани да очекују ширину у схватањима коју су донели ренесанса и реформација не могу бити препуштени, нити је препоручљиво да буду препуштени, глади за менталним подстрецима. Према Јунгмановој *Историји чешке књижевности* (1849) – која, захваљујући ауторовој класификацији према предмету, остаје непревазиђено дело те врсте чак и поред дела као што је *Knihopis* (који нема индекс) – више од две стотине чешких дела објављено је у периоду 1621–1650, углавном *in octavo* и џепном *in duodecimo*

формату. Главнину ових дела чинили су религиозни списи, углавном пасторалне природе. Друга су била намењена молитви; многа су била полемичка и поучна, или дела која упознају читаоца са животима извесних светаца и заповедима нових религиозних братстава. Изворна дела била су реткост, па су такве публикације укључивале бројне преводе с латинског или неког од живих језика. Нове књиге химни и проповеди (без ознаке места објављивања или издавача) већ су се појавиле. Ова продукција долазила је највише из језуитских штампарија, које су од 1635. године објављивале под називом академске (то јест, универзитетске) штампарије. Било је, такође, и надбискупских штампарија које су почеле са издавањем 1621. године. Међу приватним издавачима активним у овом периоду били су Тобијаш Леополт (Леополд), све до 1623; Павел Сесије до 1631; породица Билина, 1622–1645; Зикмунд Лева, 1624–1631; и породица Шипарж, 1639–1652. Знатан део разноврсног штампаног материјала, али без информације о издавачу, месту издавања или чак године издања, појавио се, вероватно у Прагу, и садржи „исправан католички“ материјал. Претња цензуре била је, по свој прилици, лишена значаја у већини случајева, а ова типографска анонимност вероватно је била смишљена.

Превео са енглеског
Ђорђе Чолић

Архитектонски стилови за време владавине Рудолфа II

Италијански и шпански утицаји

Иван Мухка



Колебање између личних жеља градитеља и општег духа времена покреће стална питања у историји архитектуре. Једно архитектонско дело, наравно, обликују многи чиниоци, и веома је тешко, и погрешно, издвојити само један од њих као преовлађујући. Питања о томе да ли нека грађевина представља новину или је прерада постојећих модела, у каквом односу стоји према свом окружењу и терену на којем је подигнута, како је конфигурисана и у којем контексту, архитектуру сврставају у категорију сасвим другачију од сликарства или чак дела примењене уметности. Говорити о некоме ко „даје предност“ сликарству у односу на архитектуру такође може да наведе на погрешан пут. Архитекта не може да буде „само“ разметљив, нити да „само“ тежи томе да нешто уклопи у дату средину на обазрив и ненаметљив начин искључиво зато да се постојећи простор попуни.

Положај је природно имао знатно већу улогу у Прагу, на каменитом узвишењу Храдчана, него у неком равничарском крајолику. Чак и седам брежуљака старог Рима, са којим се Праг понекад пореди, ни изблиза нису онолико драматични као подручје које је позорница дешавања која ћемо овде приказати. Рељеф Храдчана, „града од сто кућа“, како га је протестантски свештеник Мартинид описао 1615, не одговара нашим уобичајеним представама о „замку“ или „владаревој палати“. Никоме никада није пало на памет да поруши и замени све што већ постоји на том месту.

Рудолф II је један од изразитих појединаца у историји око којег су се сплели нарочите околности, утисци и говоркања. Отуда што је природа рудолфовског сликарства, скулптуре и примењених уметности добро позната, разумљиво је да је било изазовно спекулисати у погледу тога да ли је његова интровертна, затворена, јединствена природа добила израза у архитектури – да ли у рудолфовским зданјима постоје, на пример, „арчимболдов-

ске" сложене форме. Одговор на ово питање није ништа мање парадоксалан него сам тај период. Постоји пример „арчимболдовских глава", али занемарљива је вероватноћа да су их архитекти прашког замка икада користили. Вендел Дитерлин је објавио читаву расправу о архитектури,[1] препуну чудноватих, екстравагантних и оригиналних облика и форми које савршено одговарају нашој представи о томе како би manиристичка архитектура требало да изгледа. Међутим, ни њих нема у Прагу. Један трактат је чак штампан у самом Прагу 1600, али ни он није имао некаквог непосреднијег утицаја на архитектонски стил двора.[2]

Све досадашње студије биле су обележене чињеницом да су истраживачи у извесној мери инхибирани традиционалним тврдњама да архитектура није била предмет Рудолфовог интересовања, и да током његове владавине није било никаквих значајнијих архитектонских остварења. Прва ствар коју су научници осећали да треба да покажу, стога, јесте да се у Рудолфово доба доста градило. Питање какве су врсте те грађевине биле потиснуто је у други план.[3] Иако су ови истраживачи имали неоспорног успеха, тужна је чињеница да је степен очуваности здања подизаних по Рудолфовом налогу веома низак, услед већег броја неповољних околности. Већина анализа се стога врши на основу „маштовитих реконструкција" рудолфовских грађевина. То подразумева максимално коришћење аналогије и поређења – другим речима, посредованих информација – док стилска анализа захтева примарни податак.

У случају прашког замка, на пример, истраживања су отежана непостојањем одређених његових делова, без којих је слика непотпуна. Списак „губитака" укључује портал Математичке куле из средњег крила, који се појављује на плановима из XVIII века, али само у основним цртама, и портал зграде са Новом одајом – данас Шпанском одајом – са западне стране, из баште на развалинама бедема.[4]

Портал Математичке куле, издигнуте за четири степена због нагиба терена, састојао се од стубова или полустубова спреда и пиластара са задње стране. Он је био веома налик порталу цркве у Смечном; његове доста скромне пропорције можда указују на то да су стубови били јонски. Међутим, у случају портала у Смечном, полукружни улаз завршава се под первазом, док је портал Математичке куле имао виши улаз, што је сводило архитрав и венце на обичне додатке изнад стубова. Оно што је готово идентично то је дељење забата, који унутар себе има карактеристичне секције изведене у облику шкољке и, у прашком случају, вазе или урне, док у Смечном забат садржи додатни елемент, малу нишу с натписом. Црква у Смечном, сазидана по плановима Јиржија Боржите из Мартинице и Елишке из Врбна, завршена је 1587, а њен портал је један од најразвијенијих примера зидарства рађеног по италијанским узорима у централној Чешкој. Интересантна појединост је да се издељени троугаони забат може пронаћи и у прашком замку и у Рудолфовом утврђењу Долорис, укључујући сличне изврнуте секције и средишњи мотив, у овом случају грб Хабзбурга. Сегментирани али неизломљени забат користи архитекта портала капеле св. Адалберта из 1575, што би се могло сматрати наговештајем италијанског обележја архитектуре владавине Рудолфа II.

Разлог због којег су портали били тако важни у анализи архитектонског стила јесте у томе што у архитектури XVI века они представљају својеврсни свестан *pars pro toto* – отелотворење, визуализацију или сажимање онога што је архитектура требало да изрази. Архитекти су сматрали да портал има централни значај, а не само практичну функцију. То се може видети у случају портала капеле Свих светих, на којем су и архитекта и зидар радили необично помно. Чак и површине

које нису непосредно приступачне погледу спреда детаљно су обрађене. Портал са стране Владислављевог улаза ка капели Свих светих има незгодан положај делом због своје висине – услед тога што су под ходника и хора на различитим нивоима – делом зато што је уз прозоре, који су првобитно били окренути из ходника ка истоку, а делом услед недостатка природног осветљења данас. Једно од најзаокруженијих дела чешке архитектуре на крају XVI века, овај портал, према томе, не показује њене појединости на најизразитији начин.

При разматрању одлика рудолфовског архитектонског стила, требало би најпре утврдити да ли је у мишљењима самог Рудолфа II могуће пронаћи било какав путоказ. По свој прилици, једине директне назнаке могу се наћи у преписци између њега и његовог изасланика при шпанском двору, Кевенхилера, од којег упорно тражи да шаље нацрте шпанских грађевина. Ревност с којом је Рудолф то чинио сугерише да је то питање за њега имало истински значај.[5]

Прво писмо свом изасланику у Мадриду Рудолф је упутио фебруара 1588, понављајући свој захтев из новембра. Занимљиво је запазити да он употребљава реч *abriß*, термин који се користи у „техничкој" документацији зграда. То као да указује да је Рудолф желео што детаљнију слику о зградама које је боравећи у Шпанији могао да види тек у почетном стадијуму изградње. Почетни захтев тицао се Ескоријала и других, неспецификованих зграда. Име Аранхуес појављује се у новембру. У априлу следеће године десет гравира Ескоријала стигло је у Праг заједно са обећањем да ће слике других зграда – летње палате у Аранхуесу и Сеговији – бити приложене као уља на платну. То су могле бити нове летње резиденције Филипа II, као што су палате Прадо и Балсен. Касније ћемо се подробније позабавити Ескоријалом; коју је конкретну инспирацију могао Рудолф да извуче из летњих палата Филипа II – тешко је оценити.

Досад непознат Рудолфов пројекат пронађен је у парку Стромовка („*Im alten Thiergarten*"), највероватније на југу недалеко од великог језера, приближно на месту где је сада летњи павиљон Митровски, познат у земљи као ресторан Шлехта, касније подигнут. Нацрт за овај пројекат сачињен је тек 1604. године. Коштајући нечувених 41.115 форинти, то је требало да буде троспратна зграда од 48 корака са 44 корака (приближно 91 м са 84 м), са централним двориштем, пет „различитих" ходника, две сале и 80 соба. Цртеж Аранхуеса из XVI века, који се чува у Националној библиотеци Аустрије (Sig. Cod. 6481), показује малу троспратну палату са централним, затвореним двориштем око којег се пружају ходници са аркадама. Обим овог подухвата – просторни као и финансијски – показује да Рудолфови циљеви, зачудо, нису били ништа мање велелепни него раније. Готово 30 година пошто се попео на престо, и у релативно поодмаклом животном добу, он није сматрао своје грађевинске планове завршеним.

Грађевина о којој је Рудолф тражио највише обавештења био је, наравно, Ескоријал.[6] Он је подигнут на заравни јужне падине Сијера дел Гвадараме, по чему је сличан прашком замку, с тим да се он налази на мање захтевном терену. Градња је отпочела 1562. године под непосредним надзором Филипа II, према „општој замисли" Хуана Ботисте де Толеда. Од 1569. надаље, архитекта је био Хуан де Херера. Грађевина је завршена отприлике 1574. године, али разне преправке, углавном у унутрашњости, вршене су неколико наредних година.

Неопходно је да поставимо себи питање на који би начин архитектура Ескоријала – строго манастирско утврђење које опасује цркву светог Лоренца – могла да буде значајна за настанак прашког замка или других зграда које је Рудолф започео.

Савршено симетрични Ескоријал, са својих 16 решеткасто распоређених дворишта и црквом „постављеном" унутар њега на начин који подсећа на животну завршницу њеног заштитника, Лоренца Мученика, нипошто није био директан модел за Прашки замак, чија структура се органски развила.

Јасно је, међутим, да је он утицао на Рудолфа. *San Lorenzo el Real de el Escorial*, оличење шпанске моћи, потпуно је ново здање које је подигнуто да обележи велику победу над француским трупама у бици на Сан Квентину 10. августа 1557, на Светог Лоренца. Тај датум је имао директан утицај на огромну зграду, чије су размере 215 м са 210 м. Њена главна оса пролази кроз цркву св. Лоренца, постављена приближно по оси исток–запад, будући да је ротирана 16° да би се уклопила у планове за прославу 10. августа. Овакав положај одредили су астролози, а филозофи и мистици имали су свог удела у замисли грађевине – план основе упућује на живот свеца, и њен облик повезан је с новим Соломоновим храмом. Још један чинилац који је утицао на план зграде било је то да је Карло V преминуо у јеронимском манастиру Јусти. Управа над Ескоријалом, где је Филип II желео да умре, поверена је том свештеничком реду. Зато што је Ескоријал подигнут као величанствени споменик Хабзбурзима, требало је да се калуђери моле за спас владарске породице. У исто време, међутим, била је то огромна религиозна установа школског типа, са спаваоницама и школским зградама. Њена едукативна намена највише је заслужна за облик који је добила западна страна са улазом, са својом највећом собом и библиотеком, смештеним непосредно иза централног мотива фасаде, у којем су комбиновани вињоловска фасада *Il Gesu* са античким славолуком. Свако ко тражи отелотворење латинске девизе „храм и кула" ту ће га наћи.

Чињеницу да је Ескоријал једно од најизузетнијих дела европске архитектуре не треба приписивати искључиво његовој оригиналности и чисто естетским квалитетима већ јединственом духу места незамисливом било где другде, који мора да је утицао на Рудолфа чак и преко граница више земаља. Међутим, његов стил је такође био значајан. Хуан Ботиста де Толедо радио је с Микеланђеловим помоћником у Ватикану, а Хуан де Херера био је у Шпанији XVI века архитекта који је највише оријентисан према Италијанима. Итало-холандски стил, израз којим се понекад описује Ескоријал, укључивао је бачвасте сводове, италијанске камине и Вредеманове портале. Можда су једини специфично шпански елемент били дивни керамички подови и зидне тапете, али и оне чак имају „уобичајени европски", листолики мотив. Италијанизовани стил Ескоријала у суштини представља одблесак Алхамбре у Гренади на почетку XVI века. Та зграда, коју је 1526. године започео Педро Мачука за Карла V, јесте један такав школски пример италијанског правца, у земљи у којој је доминирао маварски стил, у толикој мери да ју је могуће помешати са Рафаеловом *Villa Madama* у Риму или неком зградом Ђулија Романа.[7]

Ентеријери Ескоријала представљају занимљив парадокс. Иако рађени за једну од најбогатијих и најмоћнијих краљевских породица у Европи (Филип II био је краљ Напуља, Сицилије и Милана, а од 1555. године и владар Холандије), одаје у којима су становали Хабзбурзи потпуно су лишене претеране раскоши и готово да плене својом скромношћу. То се, додуше, не би могло рећи и за њихово место – положај спаваће собе Филипа II у непосредној близини главног олтара јединствено је архитектурно решење.

Упоредимо ли Ескоријал са Прашким замком, генерално гледано, можемо приметити да извесни фактори, као што је *genius loci,* имају темељну улогу у оба случаја. На пример, изградња формализованих, симетричних дворишта у Прагу, какве је Рудолф можда желео, и која су представљала један део измена изведених углавном у терезијанском периоду, наишла је на природан отпор средњовековних одлика постојећих здања (катедрале, манастира и краљевске палате). Неодољива драж и живописна лепота замка дефинитивно нису ишли на руку покушајима прављења отворених дворишта. Међутим, два важна дéла обе зграде заслужују да их упоредимо.

Занемаримо ли колосалну природу Ескоријала и упоредимо ли западни главни улаз са главним улазом, такође са западне стране, прашког замка, затим Матијасову капију, могуће је открити интересантна и изненађујућа поклапања. Обе капије су на више нивоа, са дорским стубовима на доњем нивоу и јонским изнад њих. Јонске нише имају троугаоне забате са крилима са сваке стране, који на свом врху имају обелиск. Конфигурације доњег нивоа заправо имају редове стубова – у Ескоријалу три, у Прагу два – као што приказују правоугаони прозори између дорских подупирача. Улаз у Ескоријал је шири и има осам полустубова испод и четири на првом нивоу. Улаз у Прагу је вертикалније развијен и има само четири пиластра на првом нивоу и два изнад. Разлика је можда упадљивија код обелиска. У оба случаја, они почивају на подножјима и каменим лоптама, а њихови врхови „буше" друге лопте. Међутим, док су обелисци из Прага танки и елегантни, шпански су прилично гломазни, чак, могло би се рећи, дебељушкасти. Удвајање травеја полустубовима у Ескоријалу оставља утисак фасаде катедрале, док се за улаз у Прагу пре може рећи да је налик капији у градским бедемима, са типичним рустичним радом.

У оба случаја, нише садрже уклесане грбове, али у Прагу то је знатно веће и монументалније, с обзиром на нагласак постигнут, између осталог, савршено извајаним грифонима који је носе. Међутим, посматрачева пажња са грба и грифона прелази на горњи део штукатуре, где се може видети сумњив натпис у вези са радовима које је извео цар Матијас, 1614. године, који држе гипсани ефеби.

У Ескоријалу, горњи део нише је испуњен, логично и у складу са грбом, статуом заштитника, који на тај начин крунише конструкцију на буквалан и сликовит начин. Поређење две конструкције указује на вероватну разлику међу њима – улаз у Прагу је, упркос употреби пиластара, динамичнији и интересантнији са становишта тектонике. Главни нагласак је на полукружном улазу, док правоугаона врата на Ескоријалу захтевају нарочиту пажњу. Прашка конструкција је двослојна, и венац између горњих и доњих делова ломи вертикалне елементе. Пиластри немају никакво подножје, насупрот оближњим обелисцима. Највише кретања, међутим, налазимо у рустичном раду, који је супротност глаткој површини, и сачињавају га снопови који се смењују у групама по два или три. Овај компликовани ритам присутан је чак и у сводовима изведеним у рустичном раду, који у случају правоуганих прозора чине једну потпуно „некласичну" досетку зато што су у доњим деловима окренути наопачке.

Улазна фасада Ескоријала, у којој оквири правоуганих прозора само понегде извирују из глатке површине можда је имала извесног одјека у фасади несачуваног средњег крила прашког замка, као што је подједнако интересантна, али такође несачувана, Математичка кула вероватно подсећала на призматичну угаону кулу Ескоријала. Ова кула диже се пет спратова изнад свечаних венаца и завршава се таванским калканом са балустрадом. Међутим, све ове форме толико су општег карактера да би тражење њихових прототипова значило игнорисање историјске логике. Можда је Рудолфово интересовање за Ескоријал било повезано са политиком која је подразумевала давање предности Шпанији над Француском, вечном супарницом Хабзбурга. С тим у вези, могли бисмо истражити раз-

лог употребе придева *шпански* у описима штала и ходника северног крила прашког замка, које су познате као „шпанске" још из времена њиховог подизања. Ово тешко питање поставио је Петер Фидлер, који је био изненађен релативно учесталом употребом тог израза од стране Хабзбуршке монархије.[8] Нажалост, у случају његове најстарије појаве – предворје у Амбрасу – у архивима не налазимо никакве трагове из времена градње. Ипак, даљу анализу било би корисно предузети.

Колико год погрешно било довођење у превише тесну везу политичких и социјалних аспеката са уметничким, претпоставка да су шпански облици били „политички коректнији" од протестантских или француских звучи генерално уверљивије. У случају Рудолфа II, могло би да се прихвати као радна теорија о постојању извесне подударности између два Хабзбуршка двора, иако се са чисто географске тачке гледишта она чини невероватном. Уз нешто претеривања, могло би се рећи да у Прагу можемо да видимо на делу одбацивање свих стилова и начина који изричитије упућују на северни, углавном „протестантски", стил маниристичке архитектуре.

Превео са енглеског
Ђорђе Чолић

Напомене

[1] Wendel Dietterlin, *Architecture Von Austheilung, Symetria und Proportion der Funff Seulen,* Nürnberg, 1598.

[2] Gabriel Krammer, *Architectura,* Prague, 1600. У случају овог дела придржавало се уобичајених правила, наиме, да је цар забрањивао сва наредна издања у року од пет година под уобичајеним условима и да се три примерка доставе Канцеларији царског суда. Упореди рег. 12459 од 20. фебруара 1599.

[3] Кратки преглед литературе о предмету овог есеја дат је у белешкама за Ivan Muchka, „Rudolf II jako stavbiník" у *Umìni na dvore Rudolfa II,* Prague, 1988, стр. 180–212.

[4] Кунцов нацрт прашког замка показује фасаду Шпанске одаје пре измена извршених за време царице Марије Терезије – са три прозорске осе, које на непреломљеној фасади изгледају необично, готово китњасто. На најјужнијој оси постоји грубо изведен портал, који је уклопљен у структуру преко прозора над њим. Међутим, с обзиром на облик портала – на пример, његов сабијени лук над улазом, балустраду и предвиђени простор за врата – звучи невероватно да он потиче из 1600. године, и потребно је уложити доста напора да би се реконструисао његов оригинални облик.

[5] За Кевенхилера упореди Georg Khevenhüller-Metsch, *Hans Khevenhüller, kaiserlicher Botschafter bei Philipp II: Geheimes Tagebuch 1548–1605,* Graz, 1971.

[6] Интересовања која су се код Рудолфа јавила за време његовог боравка у Шпанији и која су највероватније повезана са његовим односом према Филипу II, пре свега његово занимање за алхемију и езотерију, предмет су разматрања Павела Штипанека (Pavel Štìpánek) у његовој рукописној студији, „Španìlský dvùr v dobì Rudolfa II – zdroj jeho zájmù a zalíb". У овој земљи биле су приближно једнако распрострањене искривљене представе о Рудолфовом ујаку, као и самом Рудолфу II, и као што су модерна истраживања рехабилитовала Рудолфа, почињу да се увиђају Филипове огромне способности и његова подршка уметности и архитектури. Видети такође Georg Kubler, *Building the Escorial,* Princeton, 1981.

[7] Nikolaus Pevsner, *An Outline of European Architecture,* Harmondsworth, 1964, стр. 215.

[8] Peter Fidler, „Spanische Säle – Architekturtypologie oder semiotik?" u Wolfram Krämer (eds), *Spanien und Österreich in der Rennaissance: Akten des Fünften Spanisch-Österreichischen Symposions 21–25. September 1987 in Wien,* Innsbruck, 1989.

Арчимболдо Величанствени

Андре Пјер де Мандијарг



Био је величанствен, у то нема сумње. Међутим, моје прво питање у вези са овим миланским сликаром из шеснаестог века – за чији рад сам се дуго и више него страсно интересовао – гласи: које је његово право име? На који начин ћу или како би требало да га ословљавам на страницама које следе? Утицај кабале неодвојив је од царских дворова Максимилијана II и Рудолфа II, у Бечу, односно у Прагу, где је наш уметник био дворски сликар; ипак, занимљиво је да се његово име другачије пише, чак и данас, у две недавно објављене књиге о њему. Прва књига – коју је на италијанском написао Бено Гајгер, вероватно док је боравио у Венецији – насловљена је *I dipinti ghiribizzosi di Giuseppe Arcimboldi* (Фиренца, 1954); а друга, на француском, аутора Ф. Леграна и А. Слејса, носи назив *Giuseppe Arcimboldo et les arciboldesques* (Брисел, 1955). На другим местима, као у изванредној књизи *Die Welt als Labyrinth* Г. Р. Хокеа (Хамбург, 1957), два начина писања се користе у исти мах, или се на то не обраћа пажња. И премда се у сликаревој родној Италији његово име најчешће писало Арчимболди (као што и сам пишем), у већини других земаља превладао је облик Арчимболдо.

На неколико званичних докумената сликар се потписао својеручно, или је назначен латинизованим обликом *Josephus Arcimboldus*, што ме наводи на помисао да је деклинација његовог латинизованог имена можда довела до касније збрке у последњем слогу. Коначно, ауторов *Аутопортрет,* изванредан цртеж у Народној галерији у Прагу, потписан је са „*Joseffi Arcimboldi*". Ипак, није ли епитаф (дуго времена изгубљен, после разарања Цркве светог Петра Виноградског у Милану), његовог „најприснијег пријатеља" Чезара Безоција, гласио: „*Joseph Arcimboldo Viro Integerrimo Pictori Clarissimo*"? А у јавном здравственом регистру у Милану наилазимо на смртовницу на име *Joseph Arcimboldi*. Умро је 11. јула 1593. године, „у 66. години, или приближно, од задржавања мокраће и камена у бубрегу, без симптома куге" – документ који нас, случајно, обавештава и о години уметниковог рођења, око 1527, много прецизније него што је често случај са његовим савременицима.

Језуитски аутор Паоло Мориђа, још један уметников близак пријатељ, повремено, у својој расправи *Della nobilità di Milano* (Милано, 1595), извештава о *casa Arcimbolda,* или „кући Арчимболда". Име је, вероватно, немачког порекла, попут свих италијанских имена чији су завршеци изведени од *bald* или *bold* (са уобичајеним значењем „дрзак" или „храбар"). Још једна Мориђина књига, *Historia dell'Antichità di Milano* (Венеција, 1592), говори нам да уметник води порекло од митског претка, извесног саксонског витеза по имену Сајтфрид (*Siegfried*, Зигфрид), који је био у служби цара Карла Великог, и који је, претпоставља се, у некој шуми открио рудник сребра – одакле етимологија „*Arcimboldo*" потиче од *Erz im Wald* („Сребро у шуми"). У својој књизи *Milano nobilissima: Famiglie celebre d'Italia* (Милано, 1819), Помпеј Лита, генеалог из деветнаестог века, испитује породично стабло Арчимболдових и открива да сликарева грана нема никакву репутацију: Ђузепов отац, Бјађо – чији се профилни портрет, диван цртеж угљем Бернардина Луинија, налази у Британском музеју – био је ситни занатлија у радионици Миланске катедрале; његов деда био је незаконито дете. Славну „племићку титулу", до које је Ђузепе, изгледа, веома држао, стекао је сопственим рукама, попут свих правих (што значи, првих) аристократа: године 1592, Рудолф II, Арчимболдов царски заштитник, произвео га је у палатинског грофа, титулу коју је цар Карло IV, у Прагу, доделио Петрарки, више од двеста година раније. У најранија времена бохемске престонице, аристократија по перу и четкици није се разликовала од оне по мачу.

Слава овог сликара, довољно необичног, трајала је готово читав век, али су варијације његовог имена, наставиле да се умножавају. Записи из радионице при Миланској катедрали указују на његов декоративни рад под именима *Giuseppe Arcimboldi*, *Joseph Arcimboldo* и *Joseph de Arcimboldis*. *Arnaboldo*, име које се појављује на платном списку катедрале у Кому, ради нацрта за таписерије, свакако је писарева грешка, али слични записи откривају још варијаната: *Joseph Arczimbaldo* (Праг, 1565), уз неколико случајева варијанте *Joseph Arzimboldo*, у Бечу, током исте и наредне године. Последично, најчешће се јавља „*Joseph Arcimboldo*" (или *-baldo*), али то не значи да се име не јавља и као *Arcimboldoff* и *Arczimbalda* (у Прагу).

Име Јозеф Арчимболдо (*Joseph Arcimboldo*) искрсава и на пасошу за његов повратак у Италију, 1566. године, на исправи којом је Максимилијан II озаконио Ђузеповог ванбрачног сина Бенедета, на потврди Рудолфа II о његовој племићкој титули, и на постављењу за палатинског грофа – иако се „Арчимболди" још једном јавља на уметниковој смртовници у Милану. Треба да имамо на уму да један значајан документ, пронађен 1621. године у царским збиркама у Прагу, набраја уметникова дела под именом „Арчимболдо". Укратко, преовлађујући обичаји и честе омашке определиле су ме да овде говорим о величанственом уметнику по имену Арчимболдо. Оно због чега се, очигледно, није претерано бринуо у погледу претерано бројних начина писања његовог имена вероватно је много више у вези с његовим оправданим поносом, а мање, како сматрам, у вези с његовом скромношћу.

О његовој младости и шегртовању не знамо много, што за мене и није кључно. У двадесет другој години примио је прву напојницу у својству уметника, заједно с оцем Бјађом, радећи на декорацији Миланске катедрале. Овај недовршени посао био је – а, осим ако не грешим, и даље је – неисцрпан извор надахнућа за ломбардијске уметнике. Године 1551. Арчимболдо је насликао пет војних одела, које је у катедрали представио краљ Бохемије (Фердинанд I; 1556. године био је изабрани цар), чињеница која упада у очи због тога што се монарх можда заинтересовао за младог уметника преко ове поруџбине. Не видим велики значај његових скица за прозоре од бојеног стакла у Миланској катедрали (које је извео немачки staklorezac познат под именом Корадо де Мохис), или његових цртежа за таписерије у катедрали у Кому, изузев због тога што су их касније исткали Фламанци Јан и Луиђи Кархер, у ткачкој радионици у Ферари, због чега је Арчимболдо вероватно кренуо на пут у град војводе од Естеа. Атмосфера у Ферари била је позната као распусна и фантастична, насупрот духовној клими у Милану, после пораза Лодовика Мора, године 1499, и доцније француске окупације, као и избијања куге, почетком шеснаестог века.

Оно што изгледа вредније од детаљног проучавања јесте пример који је Леонардо да Винчи, својим филозофским и сликарским радом, дао Ђузепу Арчимболду и свим младим ломбардијским уметницима. Леонардо је, све говори у прилог томе, у Милану провео готово двадесет четири године, пре него што се 1516. преселио у Француску, и умро у Амбоазу 1519. године. Захваљујући личним, као и професионалним везама између Арчимболдовог оца и уметничке породице Луини, Ђузепе се упознао са Леонардовим радом у много млађем узрасту од било ког уметника. Аурелио Луини је, као реликвије, држао Леонардове цртеже из бележнице, које је овај морао да повери Бернардину Луинију, његовом оцу, и нема сумње да је Арчимболду показивао ова обожавана чудовишта, те карикатуралне фигуре које отеловљују време у којем су настале, те хибриде флоре и фауне, бизарно дочаране на лицу човека. Ови цртежи опчинили су Арчимболда и заувек му се урезали у памћење. Адолфо Вентури, у својој монументалној књизи *Storia dell'arte italiana* (том IX, Милано, 1934), исправно примећује о Арчимболду да „од Леонардових ученика нико није могао да надмаши способност овог првог да ухвати и пренесе покрет молекула, унутрашње структуре анималне форме. Уистину, изгледа да је Леонардова рука управљала Арчимболдовом". Уз ризик банализовања, морамо да поновимо да је Леонардова филозофија била натуралистичка, која једина прекорачује значење његових комичних скица, његових „гегова". Стога, Арчимболдов рад морамо да размотримо из исте визуре; он је тежио и успео да дође до сопствених достигнућа, користећи се тим оквиром да би приказао сопствену поруку. Морамо да упамтимо да је Леонардов мото био *Hostinato rigore*, „одмерена озбиљност", а да је Арчимболдо сасвим лако могао да га преузме у часу када је завршио са експерименталним периодом, само да његов понос није био толико обојен скривеним поштовањем. Фраза је погодна све док Арчимболда можемо да видимо у његовим радовима. За његовог живота било је тек неколико оскудних; били су безвредни због тога што је његов ограничен учинак наглашавао сличност са Леонардовим. У Леонардовим скицама у рукопису, на Француском институту, као и на страницама његовог тестамента, човек увиђа његов покушај да представи све могуће структуре, потекле од природе, као и све мајсторије које човеков ум може да замисли: „Прави облик који их објашњава", пише Леонардо, не желећи да прави велике разлике међу њима, потврђујући оно што Пол Валери назива „чарима обликовања". Ово се, такође, односи и на Арчимболда, онако како га ја видим.

Ипак, његов прави успех дошао је пошто се одвојио од породице Луини и наставио својим путем. Разуме се, Леонардов геније за њега је представљао откровење, међутим, његова каријера званично је почела оним за шта би неко могао да каже да му је упала секира у мед: позивом да дође у Беч и постане дворски портретиста и кописта који му је 1562. упутио цар Фердинанд I, краљ Бохемије и млађи брат Карла V. Од тада па до 1587. године – у периоду који се протезао на владавину Фердинанда I, Максимилијана II и Рудолфа II – наш уметник живео је на двору у Бечу, односно Прагу, осим за време две професионалне екскурзије у Баварску и Италију. По повратку у Италију, умро је у родном Милану 1593. године, као што смо претходно напоменули. Човеку се, у памћење, много више уреже Арчимболдово лице него његово право име; за собом је оставио два аутопортрета на која реагујемо и данас, после четири века – особено и прелепо изведено лице, израз који наговештава интелигенцију, отменост и донекле озбиљну меланхолију. Лице филозофа, рећи ће неко; свакако не лице шаљивџије, налик гомили будала, које овде имам задовољство да побијем, а који су сумарно процењивали овог великог сликара. То је лице ренесансног уметника чије руке, упркос свој вештини, контролише ум, лице уметника интелектуалца, потврђено јединственом природом сопственог дела. Један од аутопортрета јесте платно за које се данас не зна где се налази; други је цртеж на папиру тонираном у плаво, који се налази у Народној галерији у Прагу. Уверење да је прашки цртеж био припрема за слику сматрам упадљиво нетачним: цртеж приказује цело лице, док је на слици изведен лик за четвртину мањи, поред тога гледа у другом правцу; брада му, такође, на слици изгледа дужа, а године не толико одмакле. Оба портрета откривају озбиљну асиметрију на Арчимболдовом лицу, десна страна је колоритнија од леве. Бено Гајгер датује слику у 1570. годину, али његове разлоге сматрам неуверљивим због следеће тврдње. У сваком случају, и слика (чији млађахнији изглед указује на то да је насликана раније) и цртеж вероватно су завршени током најпре краљев-

ске, а потом царске владавине Максимилијана II, од 1562. до 1576. године. Оба рада имају посебан значај, будући да представљају једине сачуване реалистичне портрете које је, неоспорно, начинио Арчимболдо.

Од његовог рада као портретисте кописте на двору Фердинанда I, или као званичног портретисте под Максимилијаном II и Рудолфом II није сачувано ништа што би могло да му се припише са сигурношћу или макар вероватноћом. Вероватно је своје постављење отпочео монотоним копирањем дворских портрета, ма колико досадних и медиокритетских, и нема сумње да је покушавао да их побољша. Помиње се велики породични портрет на којем се, по Максимилијановом налогу, налазе ликови свих Хабзбурга, живих или мртвих; морамо да признамо, на не баш велику жалост, да је овај славни групни портрет нестао – иако би интригантан дегенерисан изглед готово свих чланова те племићке породице свакако одговарао Арчимболдовој склоности ка чудовиштима, само да му је било пуштено на вољу. Ипак, ова два аутопортрета опчињавају нас својим поетским реализмом, у маниру многих Леонардових ликова.

У ствари, на страну краљевски или царски портрети – што је у оно време био традиционални дворски стил портретисања, а данас га је немогуће разликовати – имамо разлога да верујемо да је Арчимболдов главни задатак, нарочито у Прагу, био уређење и обогаћивање чувене *Wunderkammern*, уметничких колекција и реткости Максимилијана II и Рудолфа II. Радозналост – чије крајње границе нагињу патолошкој психологији – одувек ми је изгледала као једна од човекових суштинских врлина, вредна да се прикључи трима теолошким и четирима кардиналним врлинама. Међутим, владари су ретко испољавали радозналост као што су то чинили Максимилијан или Рудолф, а такође и уметници Леонардо и Арчимболдо. Толико је тога написано о царским колекцијама из овог периода; како су, незамисливо, биле попуњаване чудесима, природним и вештачким, да немам ништа да додам, осим да кажем да су, „углађена" и „сирова" уметност доведене на исти ниво: магични предмети из света, у пријатном друштву хришћанских реликвија и римокатоличких реквизита, пробраних за њихову необичну или племениту појаву. Мислим да сам, сваки пут када сам посећивао Андреа Бретона, видео количину драгоцености која се може упоредити са онима из *Wunderkammern* (осим католичких предмета, који су били на другом месту), и сваки пут бих се обрадовао фантастичној паради око њега, сликама, скулптурама и предметима свакаквих врста и порекла, које су чиниле његову запањујућу збирку.

У овим *Wunderkammern*, Арчимболдо је, несумњиво, проводио, да не кажемо трађио, прилично времена, док је био у служби прашких царева, али је управо ту и у то време његова уметност изнедрила карактеристично и оригинално дело, „скрпљену главу", разиграну бриљантношћу која нам је добро позната. О овој ствари, о њеном изворишту, интензивно се расправља. Разуме се, постоје многе индијске минијатуре које приказују животиње, обично слонове, коње и антилопе, које се преплићу са другим животињама или људским приликама, укључујући и љубавнике. Од оних насликаних, пре Арчимболдовог времена, наш сликар могао је да ухвати одблесак у бечким или прашким збиркама. А у Италији је могао да види нестварно чудовиште сличне врсте на минијатурама јерменских рукописа из петнаестог века, у библиотеци манастира светог Лазара од Јерменије, на једном острву у близини Венеције. Још раније, стари Римљани, ако не и Грци, познавали су исти поступак гравирања неких врста камеја, декорисања ваза и израде мозаика; нешто од овога видео сам у Археолошком музеју у Напуљу. Роже Кајоа ука-

зује на украсне иницијале из рукописа и инкунабула из петнаестог века; цртачи су израђивали фантастичне композиције од људи, животиња и биљака, које су задржавале облик слова и, упркос свему, љубопитљиво кревељење, и такође сугерише да је Арчимболдо можда позајмио ове марифетлуке, којима се, каже он, „упућује позив оку да растави и састави читаву слику". Свакако, треба да имамо на уму да су се деца и примитивни и наивни људи увек забављали правећи мозаике или маске на обичној дасци, приносећи воће, свеће, каменчиће или љуштуре, с мање или више вештине; обично су ове ствари ломљиве, али извесни издржљивији примерци можда су нашли своје место у царским колекцијама. На крају, враћам се Леонарду; његови цртежи често показују хибриде из свих области природе, а његови текстови саветују све оне који пожеле да измисле неко имагинарно или чудовишно биће – да склопе делове тела свих могућих створења.

Све је то лепо и дивно, али суштина питања или проблема лежи на другом месту. Сведочанства показују да је безброј „арчимболдески" постојао пре Арчимболдовог аутентичног рада, а он је, можда, био надахнут видевши неку од њих. Друге су, поред тога, настајале као последица Арчимболдовог дела, нарочито у првих педесет година после његове смрти; већина радова били су изданци његовог дела, далеко лошијег квалитета – али такве имитације биће увек присутне. Међутим, између ових двеју широких струја „арчимболдески", своје место нашао је чудесни, заслепљујући зенит – животно дело самог Арчимболда.

Управо то дело и тај уметник јесу оно што ме занима и то тако интензивно да просто желим да посматрача одвратим од „арчимболдески". Овде на њих указујем само како бих побио њихове наводне вредности, измишљене у нади да ће омаловажити или игнорисати маестрално умеће нашег сликара. У исто време, покушаћу да поново укажем на неке изузетке; такав случај, у најмању руку, суштински је побијен величанственом *Флором* у Паризу, емоцијама које њена лепота буди у нама када посматрамо дело. У сликарству, као и у поезији, било да се уметник зове Арчимболдо, Бодлер или Рембо, процењивање оригиналности, првенствено мора да се темељи на извесном осећају за лепо. Тек када ствари одмерим из визуре Андреа Бретона, понекад се усудим да понудим решење – лекцију, коју сам слободан да препоручим већини оних чија је професија култура.

Превео са енглеског
Милан Милетић

■

Јеврејска мисао и научна револуција

Андре Нехер



Светло на крају века

Година је 1592, XVI век је на измаку. Покушајмо да се вратимо уназад и погледамо за тренутак ствари очима западноевропског човека из те 1592. године, али издвајајући међу многим догађајима који су се десили оне важне за питања којима се бавимо.

Догађај који се чини да је већ далеко у прошлом времену, али близак својим значајем, јесте откриће Новог света које је извео Кристифор Колумбо. То као да се догодило веома давно, будући да је Нови свет већ добро познат, а ратови великих сила за његову поделу окончани су. Данас више није реч о Новом свету већ о Новој Шпанији, Новом Португалу, Новој Француској, Новој Енглеској и Новој Холандији. Нови свет пао је у сенку Старог света.

Те 1592. године, у Базелу, објављена су целокупна дела Петра Нонија (1492–1577). Као космограф и картограф, имао је велику улогу у томе што је пружио научно знање неопходно за освајање Новог света које су предузеле западноевропске војне експедиције. Овај искључиво књишки догађај поменуо сам због његових импликација на наше истраживање. Латинизовано име *Petrus Nonius* припада Педру Нуњесу, професору филозофије, математике и космографије на универзитетима у Лисабону и Коимбри: био је *марано*, припадник једне од многих јеврејских заједница на Иберијском полуострву која је прихватила покрштавање да би се спасла од инквизиције. Рођен је у години протеривања Јевреја из Шпаније и Колумбовог открића Америке. Ако је он лично умро неокрзнут инквизицијом, неколико његових потомака је зато убијено почетком XVII века. Ту видимо повезаност између две појаве која ће се често понављати у нашој студији: веза између *мараноса* и открића Америке.

Тачно двадесет година раније, у августу 1572. године, у Паризу, у Лувру и околним квартовима, десио се догађај обележен дубоком раном коју ће његов крвави ударац нанети телу Цркве. Десило се то ноћу, и те ноћи Светог Вартоломеја Црква је суровије подељена него побуном Мартина Лутера из 1519. године. Католици и протестанти отада су живели у стању оружаног раскола који се као рак ширио на већ постојећим политичким и верским разликама, разједајући Европу све док се, сто година касније, није распала у стравичном Тридесетогодишњем рату.

Ближе у времену, међутим, једва деценију раније, звона готово свих западних цркава – католици са одушевљењем, протестанти нешто уздржаније – оглашавала су догађај који би могао да послужи као разлог да се претпостави да је слога између завађених табора још увек могућа. Године 1582. прихваћена је реформа календара коју је предложио папа Гргур XIII, и западни човек је одједном постао 11 дана старији.

Још ближе, у предвечерје године 1592, један оштроуман и широкогруд краљ такође је покушавао да успостави верско примирје. Анри IV започео је опсаду Париза 1590. године. Одмеривши да ли за освајање Париза вреди полагати жртве, своју одлуку доноси јула 1593. године, на крају једног века, и прелазећи из протестантске у католичку веру, издаје Нантски едикт 1598. године као сведочанство својих добрих намера.

Као противтежа толерантности Анрија Наварског, исте, 1592. године, италијански хуманиста који је побегао из Падове изручен је инквизицији венецијанског сената, која га је затворила у тамницу, и наредних осам година подвргавала најужаснијим физичким и менталним мучењима. Тај човек био је Ђордано Бруно. Његова бројна путовања кроз Француску, Швајцарску, Енглеску и Немачку довела су га у Праг, где ће провести неколико месеци

1588, а затим у Падову 1592. године. Спаљен је жив на *Piazza della Fiore* у Риму 16. фебруара 1600. године. Све то је представљало својеврсни трагични мост преко којег се с краја једног века прешло на почетак наредног.

Међу оптужбама за кривоверје које је против њега подигла инквизиција биле су и мистичне идеје извучене из кабале, али и најгори злочин који се састоји у томе што се такмичио с несувислим теоријама извесног Коперника, умрлог пола века раније, и чије име је почињало да се издваја из лаве вулканске ерупције која је кључала под земљом у другој половини XVI века на пољу астрономије. Једна од ствари која је прешла преко овог крхког и крвљу окупаног моста заједно са Бруном, веровали или не, била је астрономска наука.

Ову овлашну скицу краја једног века завршићемо тако што ћемо усмерити зраке наше истраживачке лампе на Падову, један од градова колевки ренесансног хуманизма које је Италија XV века подарила Европи, палећи ватру која ће се из Рима, Фиренце и Венеције проширити на Париз, Амстердам, Базел, Стразбур, Нирнберг и Праг, кроз личне контакте и ратове, сукобе, сеобе и прогонства, разгоревајући ломаче и пожаре, али и палећи бакље уметности и ерудиције које бацају свој изазов вечности.

Падова, 1592.

Међу професорима на славном универзитету тог града, чувеном по својој толеранцији и отворености духа коју су користили многи јеврејски студенти као и хришћански научници на рубу јереси, био је и Галилео Галилеи, млади двадесетосмогодишњак, који је водио катедру математике, и на тај начин први пут ушао у историју. Галилејева предавања на Универзитету у Падови била су јединствена по својој оригиналности и смелости и за њих је

владало такво интересовање да је он био приморан да чека готово 20 година да би, поред свог рада као предавача и истраживача, могао да постане писац и саопшти нека од својих открића у облику књига.

Његово прво предавање остало је забележено. Изговорено је пред препуним аудиторијумом 7. децембра 1592. године и, поред дискретне али јасне референце на невероватне прорачуне које је пола века пре тога објавио пруски астроном Никола Коперник, оно се састојало од одушевљеног описа инструмената које је чувени дански астроном Тихо Брахе изумео и поставио у својој опсерваторији на Ураниборгу недалеко од Копенхагена.

То Галилејево предавање познато нам је до детаља захваљујући величанственом албуму у којем је Тихо Брахе касније описао Ураниборг. Посвећен цару Рудолфу II Хабзбуршком, албум је објављен 1598, у години издавања Нантског едикта, и у њему се приписује одговарајући значај речима похвале коју је Галилеј изговорио шест година раније.

Тихо Брахе напустио је Данску 1597, а у јуну 1599. тријумфално је ушао у Праг где је постао званични математичар цара Рудолфа II, што ће остати све до своје преране смрти октобра 1601. године. Годину и по дана касније, он ће успети да пресели своја истраживања из Ураниборга у Бенатек код Прага, и да привуче Јохана Кеплера, који га је наследио на дужности царског математичара све до цареве смрти 1612. године. Сетимо се да је Махарал умро 1609, а Давид Ганс 1613.

Дакле, Махарал, Давид Ганс, Тихо Брахе и Јохан Кеплер месецима и годинама заједно су боравили у Прагу. Додајмо да је један од првих студената на Галилејевим предавањима, Јозеф Соломон Делмедиго, последње године свог живота провео у Прагу, где је и сахрањен 1655. Његов гроб је још увек могуће видети на старом јеврејском гробљу, на неколико корака од Махараловог гроба и гроба Да-

вида Ганса, недалеко од Тајнкирха на којем се налази надгробни споменик Тиха Брахеа; догађаји који су се десили у Падови и Прагу 1592. године биће семе ових сусрета који ће трајати све до смрти њихових протагониста.

Исте године када је Галилеј похвално говорио о Тиху Брахеу, Давид Ганс је објавио своју историјску хронику и сањао је о другим делима, од којих је, 130 година после његове смрти, штампано једино *Нехмад ве-На'им*, дело из области астрономије. Већ смо рекли да је наша студија посвећена проучавању тог дела. Пре него што почнемо да се бавимо њиме, покушаћемо да скицирамо портрет аутора, о којем се зна подједнако мало колико и о његовом делу.

Скроман радник, али пун ентузијазма

Мало је људи према којима је показано толико незахвалности као према Давиду Гансу.

Њему дугујемо први помен Николе Коперника, Тиха Брахеа и Јохана Кеплера у једном хебрејском тексту, прво помињање имена Рудолфа Хабзбуршког пред Махараловим слушаоцима и прву тачну мапу света у јеврејској космографији. Све то требало би да буде довољно да му осигура место у нашем памћењу, ако не и славу.

Морам да прихватим неумољиву реалност да, сасвим по страни од савремених научника – тако чудновато ненаклоњених човеку који, иако, несумњиво, није био геније, ипак је био иноватор у свету науке – ниједан од великих јеврејских или нејеврејских савременика о којима је Давид Ганс говорио тако дирљиво и с тако много поштовања није нашао за сходно да макар помене његово име, његову књигу или пуку чињеницу његовог постојања.

Не бих могао рећи да сам ишчитао огромна дела Реме, Махарала, Тиха Брахеа и Јохана Кеплера од корица до корица ништа више него што бих био у стању да се попнем на Хималаје, али могу рећи да сам покушао да их проучим помно и методично, уз помоћ индекса, референтних дела, монографија које обилују детаљима. Тражио сам име Давида Ганса у његовом немачком – Ганс, и његовом хебрејском – Авоус, као и у његовом латинском облику – Авси или Апси – које је бискуп од Лодева користио у својој рабинској библиографији из 1645, као и друге латинске форме коришћене у XVI веку – Ансер, Ансерије (*Anserius*), и томе слично. Тражио сам према називу дела по којем је био познат за живота *Цемах Давид*, или у простом облику раби Давид. Ништа нисам нашао, баш ништа. Ни једне једине референце, и жао ми је због тога. Чак и хронике прашке јеврејске заједнице за време његовог боравка у том граду који је трајао више од пола века потпуно су неме. Све до појаве, у крњем облику, његовог списа *Маген Давид* 1612, годину дана пред његову смрт, када је добио јавно признање, и ако већ не од људи који су били његови ментори онда барем од њему равноправних. Међутим, као што ћемо даље видети, спис *Маген Давид* није био срећне судбине. Тада, 1613. године, Давид Ганс умире, а на његов гроб уклесани су скромни симболи његовог имена: гусан (*Gans* на немачком) и Давидова звезда, затим традиционална формула коју ће цитирати будући јеврејски историчари: „Овде је сахрањен *хе-Хасид Морену Давид Ганс, Ба'ал Цемах Давид*" (*„праведни раби Давид Ганс, писац дела Цемах Давид"*).

Жао ми је због њега: утолико пре што смо се управо његовим посредовањем, кроз његову хронику, кроз његово астрономско дело, упознали с толико много личности, догађаја, дела, занимљивости које нам омогућавају да реконструишемо читав универзум који кипти од живота – универзум из којег је он сâм био искључен. Свакако, у неким случајевима била је реч само о нехотичном превиду, као код

Тиха Брахеа, који је саставио обухватан списак својих сарадника у Данској, али није имао времена да исто учини и за оне у Чешкој. Можда би се, да такав списак постоји, име Давида Ганса нашло на њему. У другом случају, овај пропуст вероватно треба приписати непажњи, необазривости или расејаности, као код Реме, за кога је Давид Ганс био један од многих младих ученика, или код Кеплера, окруженог јатом жељних слушалаца међу којима се Давид Ганс ничиме није истицао. И, коначно, мислим да је то занемаривање било свесно у случају Махарала, чији је однос са Давидом Гансом морао бити двострук – мешавина љубави и поштовања према сродном духу с једном врстом презривог сажаљења над Гансовом суштинском неспособношћу да га разуме и уђе у његов спиритуални космос.

Ипак, треба признати, Давид Ганс није био на нивоу генија с којима се дружио. На данашњим универзитетима њему би припала улога техничког асистента – озбиљног, прегорног, неопходног за напредак научних истраживања, али не и укљученог у „чисто истраживање". Ни у јеврејским студијама нити у општим наукама Давид Ганс није био ништа више од скромног радника, међутим, овај поштени радник заслужио је мање незахвалан став од стране доктора права и доктора науке с којима је делио исте свакодневне бриге.

Овај скромни радник имао је, ипак, један квалитет који у интелектуалном погледу нипошто није био за потцењивање, и који је у сфери људских односа имао још већу важност: ентузијазам. Ускоро ћемо се у његовом делу срести с том особином која му је давала топлину, животност и, на крају, осигурала значај с научне тачке гледишта.

Гансову трепераву нарав осећамо у његовој биографији коју, као што смо управо истакли, можемо да пратимо захваљујући ономе што нам је сâм Давид Ганс рекао. У одсуству других доказа, преостаје нам једино да се ослонимо на његова сведочења, дата у фрагментима, најпре у књизи *Цемах Давид*, касније и у *Нехмад ве-На'им*. Фридман, Алтер и Каминер покушали су пре нас да реконструишу његову биографију на основу његових изјава и, попут нас, били су очарани сусретом са овим скромним и пријатним, чистим, наивним и, изнад свега, оданим ентузијастом какав је био Давид Ганс.

Живот у три етапе

Чудна је то ствар: један век пре Тридесетогодишњег рата, датуми почетка и краја живота Давида Ганса могли би се повезати с тим убилачким ратом који је Немачку претворио у пустош и из основа променио демографско стање средњоевропске јеврејске заједнице. Међутим, они кореспондирају с њим на обрнут начин: Давид Ганс рођен је у Вестфалији 107 година пре него што је Вестфалским миром окончан Тридесетогодишњи рат, а умро је у Прагу пет година пре него што је Дефенестрацијом у том граду дат знак за отпочињање тог истог рата.

Забележивши, с правом, ову чињеницу и приписујући јој, већ према читаочевим схватањима, значај Лајбницовог судбинског знамења или Јонескове апсурдне коинциденције, неопходно је направити разлику између два дéла живота Давида Ганса: његове младости у западној Немачкој (Вестфалија у којој је рођен, Бон и Франкфурт на Мајни) и његове адолесценције и зрелости у источној Европи (Краков) и средњој Европи (Праг). Слична подела присутна је у животу многих савременика Давида Ганса, јер у западној Немачкој XVI века млади Јевреји који су желели интелектуалну каријеру (а под тим се, генерално, подразумевала каријера рабина) морали су да, на дужи или краћи период, студирају у сјајним *јешивама* Пољске или средње Европе, чији је углед био већи од оних на Западу. Овај период

* Цемах Давид, даље ЦД.

студирања лако се претварао у трајан боравак када би престиж великог рабина, какви су у XVI веку били рабини у Лублину, Кракову, Познању и Прагу, студента везао на једном месту.

Између ова два дела живота Давида Ганса постоји кратка епизода којој је место догађања Нордхајм, на средокраћи између западне и источне Европе. Била је то само краткотрајна посета његовом образованом рођаку али, као што ћемо одмах видети, пресудна за духовни развој Давида Ганса.

Вестфалија, Рајна, Мајна

Место нашег првог сусрета са Гансом је Вестфалија, где је рођен, у Липштату 1541. године. Он је волео ову покрајину и често се ту враћао након што ју је, још као младић, коначно напустио, носећи је заувек у свом срцу. Занимљива је појединост да му се она допадала, не због онога што је у детињству добио од јеврејске заједнице већ због извесних одлика њене климе и њених секуларних институција. Он прича како је 1556, када му је било 15 година, пио слану воду на извору код Хомела, која је текла свега неколико месеци али је привукла хиљаде инвалида, слепаца и узетих којима су ове чудотворне воде помогле или их излечиле (*ЦД**, 196b). Са великим дивљењем он описује *Freischöffen* (или *Свето вехме*), то тајно братство судија који су се распознавали међусобно помоћу одређених знакова и имали право јурисдикције у ономе за шта би се могло рећи да су били случајеви моралног права: клевета, увреда итд. Они су само истраживали казнене или криминалне случајеве, да би их затим прослеђивали званичним судовима. Ганс тврди да је та институција потицала из времена Карла Великог, међутим, исквареним током времена, доспелу у стање расула, угасио ју је цар Фридрих III 1439. године, и отад је постојала још само у Вестфалији, којој је на тај начин дата изузетна етичка привилегија која више нигде није постојала (*ЦД*, 140b).

Гансова породица мора да је генерацијама живела у Вестфалији, с обзиром на то да нам он говори како је и његов деда Зелигман Ганс ту живео. У вези са својим дедом он нам прича о једној живописној традицији: 1500. године, када је месијанско учење рабина Лемлена почело да се шири као дивљи пожар широм западне Европе, Зелигман је толико веровао у Лемленово месијанство да је чак разбио своју пећ за печење *мацота* у парампарчад, чврсто убеђен да ће се следеће године *мацот* пећи у Јерусалиму (*ЦД*, 73b).

Прва *јешива* где је Ганс започео своје више рабинске студије није била далеко од Вестфалије. Налазила се у Бону на Рајни, а њоме је управљао рабин Рубен Фулда, који је на чудесан начин преживео пљачку Бона од стране банди Мартина Шенка 1588. године (*ЦД*, 202a). Из Бона је Ганс отишао у Франкфурт на Мајни, где је студирао у *јешиви* рабина Елијазара Тревеса (који је умро 1573, у 82. години). Елијазар Тревес био је познат као кабалиста. Када му је Ганс испричао о свом деди Зелигману, Тревес не само што није осудио његов поступак разбијања пећи већ га је у потпуности одобравао. Он је такође сматрао да епизода рабина Лемлена није била безначајна, али веровао је да су греси Израела вероватно спречили Лемлена да буде откривен као многоишчекивани месија (*ЦД*, 73b).

Први сусрет с науком: Еуклид

После периода проведеног на студијама у Бону и Франкфурту, Давид Ганс је предузео своје велико путовање (као што смо већ рекли, сасвим уобичајено за доба о којем је реч) у источну Европу. Међу великим *јешивама* Пољске које су сијале

* Нехмад ве-На'ин.

као светионици, Ганс се определио за краковску.

На свом путу, у Нордхајму у Саксонији, Ганс се зауставио у дому свог рођака рабина Мана, и у његовој библиотеци наишао на Еуклидове *Елементе* у преводу Мојсија ибн Тибона са арапског на хебрејски. Откривши ову књигу, није га задовољило, као што каже, то да је само прелиста: латио се да је проучи: „*Ве-ани ха-котев ра'ити хетек сефер Еклидес веламадтив*" (*ЦД*, 70b).

Судећи по начину на који касније говори о Еуклиду, рекло би се да је Давид Ганс, који је још био веома млад (било му је тек 19 година када је отишао из Кракова), доживео истинско искуство:

„Еуклид је име славног генија чија мисао и моћни дух су премашили све што је народима до тада било познато. Штавише, ниједан други нејеврејски научник не може да се мери с њим. Он је написао чувену књигу која носи његово име: *Књига Еуклидова*, дело несагледиве дубине. Најистакнутији научници, како старих тако и нових времена, сложни су у тврдњи да, међу свим народима, ниједна књига под капом небеском не превазилази његову, нити се с његовом може поредити, толика је њена проницљивост и оштроумност и такав је садржај његовог учења. Иако он није рекао много о предмету астрономије, без те књиге ова наука би претрпела најтежи губитак, и ми бисмо остали без пута, јер Еуклидова је књига попут мердевина усправљених између земље и неба, и својим врхом дотиче она небо. Кад не би било те књиге, успети се до неба постало би немогуће." (*НН**, 8c, d.)

Био је то почетак једне страсти – према математици, егзактним наукама, астрономији – која га никада неће напустити. Такође, био је то зачетак склоности ка читању, ка загњуривању у океан књига које су преплавиле XVI век; или, другим речима, био је то пример грозничавог ентузијазма једног младог Јеврејина, Ашкеназа, који је, не излазећи ван универзума Талмуда, открио хуманизам у најширем смислу речи. У Нордхајму треба тражити почетну тачку његове воље за стваралаштвом, за непрекидним радом, за књигама које су се бавиле најразличитијим аспектима хуманизма XVI века, што је његов ум одржавало у сталном превирању.

Погрешно би било мислити да је у краковској *јешиви* ова страст ма и за један тренутак ослабила, или да је млади талмудиста могао да је негује искључиво у тајности. Давид Ганс био је довољно срећан да на челу велике *јешиве* затекне једног од истакнутих мислилаца савременог јудаизма: раби Мојсија Исерлеса, познатог у историји као Рема (акроним од његових иницијала). Са другим таквим мислиоцем, Махаралом, Ганс ће се срести касније у Прагу, где ће отићи да употпуни своје студије, и који неће напуштати (изузев приликом кратких посета родној Вестфалији), све до своје смрти 1613. године.

Хуманистичка *јешива*: Краков

Јешива раби Мојсија Исерлеса била је широко отворена, најпре за астрономију, чију чар је Давид Ганс недуго пре тога осетио читајући Еуклида, јер су у том периоду геометрија и астрономија биле синоними. Заправо, постоје два дела о астрономији које је написао Рема. Једно, на које ћемо се осврнути опширније зато што га је Ганс читао помно и ревносно, појавило се у Прагу 1570. године под насловом *Торат ха-Олах*. Друго, насловљено *Мехалек ха-Кохавим* (*Предавање о звездама*), састојало се од коментара Реме на хебрејски превод дела *Theorica Planetarium* Георга Појербаха. Они су остали необјављени, што представља проблем који је већ Алтер истакао;[1] наиме, чињеница да их Давид Ганс нигде не помиње и да је, по свему судећи, само Појербахово име њему било непознато.

Гансово похађање Ремине академије не само што је подстакло његову скло-

ност према астрономији већ га је усмерило ка другој дисциплини која је била далеко од уобичајених преокупација рабинске *јешиве*: историји.

Рема је, заправо, подигао мост између астрономије и историје тиме што је коментар о 18. поглављу четврте књиге трактата о астрономији *Јесод Олам* од Исака Израелија укључио у своје глосе уз друго издање хронике *Јухасин* од Аврама Закута.[2] Ове две науке тесно су повезане у овим глосама које Рема пише у стилу својих глоса за *Шулхан Арух*. Намеће се утисак да се он у хуманизму не осећа ништа мање у свом елементу него у рабинским студијама. А оно што је посебно интересантно јесте то да он стаје у одбрану изучавања историје када у вези с тим добија замерке од својих колега, који су мање одређени у погледу астрономије. Астрономија је нужна у утврђивању јеврејског календара. Али историја? Штавише, профана историја?

Рема је већ заузео недвосмислен став у погледу студија профане филозофије. У одговору Соломону Лурији (Махаршалу), који му је оштро замерао што допушта читање Аристотела у својој *јешиви*, Рема се позивао на ауторитет својих славних претходника, поготово Мајмонида, додајући да никада не би допустио да се рабинско правоверје његове *јешиве* доводи у питање. Шест дана у недељи било је посвећено искључиво Талмуду, али на шабат или за празнике, када су други одлазили у шетњу, у његовој *јешиви* изучавала се филозофија. Има ли ичег штетног у томе?[3]

Он је, такође, историју сматрао интелектуалном разбибригом која је за шабат и празнике примеренија од чисто физичких облика опуштања. Рема је отишао још даље заузимајући позитиван став према историји у следећем запажању из својих ауторитативних глоса уз *Шулхан Арух*:

„Људи за које су приче и саопштавање новости један вид задовољства могу да му се предају на шабат као и током недеље... Што се световних прича и летописа тиче, ту треба истаћи да је забрањено читати их једино ако су написани на неком страном језику, али је потпуно дозвољено читати их на хебрејском. У овом свом мишљењу ослањам се на тосафисте (расправа *Шабат*, 115а) а, поред тога, у овој области, обичај је одавно постао закон.[4]

Давид Ганс ће се позивати на ове одлуке када започне световни део свог великог историјског дела *Цемах Давид*. Он наводи Ремине речи два пута: први пут, његове глосе уз *Шулхан Арух*, како би оправдао читање историјских дела на хебрејском као што је *Цемах Давид*, и други пут, његове глосе уз *Сефер Јухасин*, дозвољавајући експлицитно помињање имена филозофа и „великих нејевреја" генерално.[5]

На тај начин, у време кад је стигао у Праг, рабински студент Давид Ганс добио је у *јешиви* додатне подстицаје за изучавање астрономије и свежу мотивацију за изучавање историје. Далеко од тога да је боравак у *јешиви* угушио његов хуманизам – само га је учинио још снажнијим.

Очаравајућа варош: Праг, мит и реалност

Тачан датум доласка Давида Ганса у Праг није нам познат. Већ је био у граду 1559, када је јеврејску заједницу погодила неправедна оптужба – ни прва нити последња те врсте – која се састојала у забрани коришћења *Сифреи Торе* (*Свитака закона*) у синагогама. Садистичког ли иживљавања! Јеврејска заједница лишена зенице свог ока! *Сифреи Тора* однета је у Венецију, а прашки појци морали су да врше службу по сећању све док неправда није исправљена и док свети свици нису враћени на своје место у многим великим и малим синагогама у гету.[6]

Ако је датум приспећа Давида Ганса немогуће поуздано утврдити, какав је утисак оставио град на младог човека – лако је замислити на основу бројних усхићених, живописних и лирских страница које је Ганс посветио Прагу у својим делима. Није одолео његовој чари и та очараност никада није престала. Ниједан град Давид Ганс не помиње тако често, не само због описивања догађаја који су се десили на том месту, људи који су у њему живели; не само зато да би оживео њихове успехе и страдања. У Гансовом односу према Прагу било је нечег тајанственог – постојало је предодређење које је човека везивало за град, чега је Ганс био потпуно свестан. Од стварног Прага, Давид Ганс, попут многих после њега (романописаца, песника, сањара: Макса Брода, Рајнера Марије Рилкеа, Франца Кафке) изаткао је мит. Овде бих желео да скренем пажњу на најизраженије црте ове сложене везаности.

Најпре, ту је оснивање Прага, потом запањујућа веза између датума рођења Давида Ганса у Вестфалији и значајног догађаја из историје прашких Јевреја. Даље, подударност с којом смо почели ову књигу између датума појаве једине књиге коју је Давид Ганс објавио за свог живота и тог чудноватог разговора који је Рудолф Хабзбуршки водио са Махаралом у палати на Храдчанима. Најзад, ту је подизање Брахеовог „астрономског двора" у околини Прага, за Давида Ганса ништа мање неочекивано и судбоносно него за Јохана Кеплера. Све то сачињава неку врсту симфоније чије је ставове лако пратити кроз дело Давида Ганса.

Праг: по причању Давида Ганса

Прво, оснивање Прага. За Давида Ганса, будућег историчара, оно је добило митску димензију. Тачно је да су се сви Гансови извори ослањали на Козму, чија је *Chronica Boemorum*, написана у X веку, идеални извор за све оне склоне мешању историје и легенде.

Ганс је тврдио да су Праг и Чешка постојали у два раздобља историје између којих је размак од готово две хиљаде година. Првобитно оснивање Прага, које претходи оснивању Троје, десило се године 2455. после Стварања, или 1305. година пре хришћанске ере. У то доба, Боја је покорио Баварску и Чешку, где је основао град Бајнхајм (касније Праг), који је потом ишчезао, ако не из историје, онда барем из докумената у којима је она забележена. Чеси су запосели читав регион, укључујући и Пољску тек 639. године, средином VII века хришћанске ере, а године 722, прва легендарна чешка краљица Либуша, која је била принуђена да се уда за првог владара из рода Пшемисловића, основала је нову престоницу на мочварном тлу бивше престонице Чешке, која је понела чешко име Праг.

Ганс је рекао да једино то потврђује старо јеврејско предање по којем је Праг био метропола већ у доба Другог храма, и да је било Јевреја који су се, још у том периоду, ту настанили. Свеједно, приликом првог помена Прага у митско доба Тројанског рата, Ганс користи прилику за „хвалоспеве" земљи Чешкој и њеном главном граду.

Превод, који тек бледо може да пренесе топлину библијских и талмудских израза, може да створи само приближну представу о намери Давида Ганса у чаробној минијатури која следи, у којој он наводи читаоца на закључак како је Чешка, у ствари, Света земља у малом, благословена као и замља Израел, у којој Праг заузима почасно централно место као што је Јерусалим уздигнут на престо у средишту Обећане земље:

„Праг, та голема, дивна и многољудна варош престоница је земљи овој Чешкој. Његово је место у самом њеном средишту, јер са сваке његове стране растојање од 15 парасанга одваја га од граница државе. И, кад је реч о Чешкој, какво мноштво становништва, и бедемима неопасаних градова, села, великих и чуде-

сних вароши, двора и замкова који надмашују све друге лепотом својом! Ова земља пуна је благослова од Бога: жита, вина и осталог овде има у таквом изобиљу да претиче и суседним земљама за њихове потребе. То је такође земља река, великих и малих – земља многих величанствених водених путева обилатих рибом, богата испашом и шумама. Земља је то где је камење од гвожђа, где су горе од бронзе. Рудницима калаја у Шалквалдској области немогуће је оценити вредност, ништа мање него олову и сребру којима обилује околина Јохемштала, а има их и на другим местима. Ипак, круна свега јесу рудници злата у Јули, на три парасанга од Прага; зрнца златне прашине и бисера такође се ваде из река. Тиберијеве воде теку у Карлсбаду и Теплицу: нема тог путника који им је нашао равне игде у широком свету по благотворности. На послетку, драгим камењем – дијамантом, аметистом, гранатом – богата је ова земља која, уистину, не оскудева нити у једном благу."[7]

Изгнанство и искупљење

Над овом земљом и њеним главним градом управљали су владари који су настојали да штите Јевреје, али пошто су били недовољно обавештени, њихове интервенције некада су долазиле прекасно. Тако, када су, 1541. године, избили пожари широм Чешке, пастири (вероватно номади, можда и Цигани) и Јевреји проглашени су кривима. Извесни Јевреји, под мукама, признали су кривицу, и били спаљени на ломачи. Други су протерани из краљевства: свега десеторици је допуштено да остану у Прагу, где су Јевреји учествовали у спасавању палате на Храдчанима од ватре. Исте године, међутим, истражна комисија коју је установио цар Фердинанд I прогласила је потпуну невиност Јевреја, цар је опозвао одлуку о њиховом протеривању и под његовим благонаклоним ауторитетом они су се вратили у своју малу чешку домовину.[8]

С друге стране, управо те 1541. године, родио се Давид Ганс у Вестфалији. Славни хришћански кабалиста Гијом Постел обзнанио је да ће та 1541. година бити година апокалипсе, али, с мање претенциозности, приметимо да је то била година рођења Давида Ганса. Те године, ипак, одиграла се својеврсна минијатурна верзија јеврејске судбине у изгнанству: лажне оптужбе, прогањања, протеривања, страдања, али и истрајност пророченог *мињана* (група од десет људи), који је био носилац обећања Повратка.

Да ли кроз неки облик идеолошке пре него чисто хронолошке повезаности, 1540, година која је претходила његовом рођењу, описује се у хроници Давида Ганса као година у којој је султан Сулејман заповедио подизање нових зидина око Јерусалима и обнављање система за снабдевање водом унутар града? Та чињеница понавља се у другом, профаном одељку хронике, али је такође налазимо и у првом, искључиво јеврејском делу, јер Јевреји су у овом догађају, тако благодетном за Свети град и његову јеврејску популацију, видели месијански симбол. Давид Ганс то имплицитно сугерише тако што у вези са Сулејманом користи реченицу која се у Библији односи на Кира: „Бог је ускомешао његов дух."

На тај начин, година рођења Давида Ганса била је обележена спојем двају догађаја који представљају супротне аспекте вечне јеврејске коби: недаће изгнанства и обећања искупљења.

Живот прашке јеврејске заједнице био је огледало ове месијанске поларности. Године 1571, на пример, цар Максимилијан пролазио је кроз прашки гето уз велику помпу, али 1582. заједница готово да је збрисана кугом и преживела је искључиво Божјом милошћу.[9] Последњи записи у књизи *Цемах Давид*, они који говоре о 1592. када су дело објавили Соломон и Мојсије Коен у Прагу, откривају изненађујућу мешавину радости и патње, како код Јевреја, тако и код нејевреја.

Што се нејевреја тиче, он бележи да је „приликом венчања краља Зигисмунда од Пољске с нећаком цара Рудолфа, наследницом хрватског престола, славље било такво какво није виђено вековима", али да су, с друге стране, „Турци напали главну тврђаву у истом том хрватском краљевству с јаком артиљеријском подршком, и том приликом пало је више жртава него икада раније, што је храбре браниоце приморало да положе оружје и препусте град паљевини, отимачини и покољу".

Ова два последња записа Ганс закључује тако што изражава наду да ће дочекати да мир поново завлада у Израелу, али са живописном варијацијом традиционалне формуле: „Нек Онај који чини мир на небесима учини мир *међу народима* [традиционални текст је: „излије мир на нас"] и у свом Израелу, Амин!"

С јеврејске стране, постоје три записа за ту годину: један који се односи на Махарала, други на рабина Мордекаја Јафеа, са којим ћемо се потпуније упознати касније, и трећи на лаика Мордекаја Мајсела, чија је великодушност, попут великодушности његових двеју жена, била безгранична. Не само што је сва јеврејска сиротиња живела од његове милостиње, коју је он штедро и промишљено делио, већ је гето обновљен захваљујући њему, величанствена синагога коју је он подигао (њена градња управо је била завршена 1592. године), сматрана је малим „Храмом јерусалимским". У исто време, ако су ови догађаји били преплављени светлошћу, друга дешавања из исте године прекрила је сенка. Постојала је мистерија – месијанска, у то нема сумње – разговора, јединственог те врсте у аналима изгнанства, између Махарала и цара у дворцу на Храдчанима; ту се сусрећемо са енигматичном природом чињенице да је исте године у којој је Мајселова синагога отворена у прашком гету у Праг стигао еминентни раби Мордекај Јафе, а у Познањ отпутовао још еминентнији раби Лев (односно Махарал), чија мала стара Клаусова синагога као да је пркосила импозантној Мајселовој синагоги, иако никакве очигледне везе између доласка и одласка ове двојице рабина није било. Прича о Прагу у делу *Цемах Давид* завршава се двозначном белешком: читаоцу се предочавају обриси реалности на основу којих би могао да испреде најфантастичније и најзагонетније сањарије. Такво је преплитање историје и митологије у Прагу Давида Ганса.

Неочекивани епилог: „Претражио сам небеса у опсерваторији Тиха Брахеа"

Последње у визији овог историјско-митског Прага јесте Брахеова опсерваторија у замку Бенатек, каква се описује у „закључку закључака" *Нехмад ве-На'им*:[10]

„За крај ове књиге оставио сам нешто изузетно: наиме, године 5360. [1600] наш владар, благородни цар Рудолф, нека му је слава, који се истакао у науци, мудрости и знању, учен у астрономији, љубитељ мудрих и велики покровитељ учених, послао је своје људе у Данску и позвао угледног научника Тиха Брахеа, једног од владара свог народа, највећег астронома који је икада живео, и сместио га је у замак звани Бенатек, на пет парасанга од престонице Прага. Овај је тамо живео окружен својим ученицима и примао је 3.000 круна годишње, заједно са укупним следовањем хлеба, вина и воде, да не говоримо о разним поклонима и давањима.

У поменутом замку Тихо Брахе живео је са дванаест људи, од којих је сваки био упућен у астрономске науке. Њихов је задатак био да управљају инструментима већим и чудеснијим од свега дотад виђеног.

Цар му је саградио дванаест соба, у низу једну уз другу. У свакој од ових соба био је постављен инструмент који је омогућавао посматрање положаја и кретања свих планета и већине звезда.

Желим да кажем и то да сам ја, писац ове књиге, имао част да боравим тамо три пута, сваки пут по пет дана. Да, био сам тамо међу њима у собама које су коришћене као опсерваторија, и сопственим сам очима видео чудесни рад који се тамо обављао – велики и чудесан подухват, повезан не само с планетама већ и са већином звезда, од којих је свака имала своје име. Поступак је био следећи: трима инструментима, од којих су сваким управљала по двојица научника, мерен је положај звезда у сваком тренутку преласка преко линије поноћи. Вредности добијене овим мерењима одмах су претваране у сате, минуте и секунде у самом оном часу када се звезда налазила на линији поноћи. У ту сврху [Тихо Брахе] користио је часовник нов и чудесан по својој замисли.[11]

Могао бих са пуном искреношћу посведочити да се никада није видело нити чуло, да нам наши преци никада нису открили, да се никада није могло прочитати нити у једној књизи, без обзира на то да ли ју је написао припадник јеврејског или ма ког другог народа, ништа што би нам дозволило да претпоставимо да је нешто налик томе икада постојало."

Тако Давид Ганс завршава свој опис Прага: у омађијаној евокацији Брахеове опсерваторије, која је била близу легенди колико и реалности, толико се потрудио да је учини не само центром брижљивог астрономског истраживања већ и палатом хиљаду и једног чуда. Не изненађује што је Давид Ганс улазећи ту имао неодољив осећај да је стигао до врхунца свега што ће Праг значити за њега. Уз Махаралову Клаусову синагогу и Мајселову синагогу, као да се светиња над светињама налази у овом граду који је године 1600, на крају XVI века, чувао и Тору и Мудрост на највишем нивоу: царско прибежиште Рудолфа Хабзбуршког, Махарала, Тиха Брахеа; овај град где је Давид Ганс живео и где ће проживети најплодније године свог живота, град где ће умрети и бити сахрањен 22. августа 1613[12] – сјајна варош Праг, престоница Чешке, али такође и један од оних „Јерусалима" изгнанства где су Јевреји средњовековне дијаспоре пронашли привремено и суђено одмориште.

Постанак бескраја: астрономски преврат у XVI веку

„Бекство ка бесконачности" била је наша дефиниција открића Америке како га је доживео човек XVI века. Ако бисмо желели, у једној паралелној формули, да покушамо описати значај, за истог тог човека XVI века, астрономског преврата чије етапе су обележене именима Николе Коперника (1473–1543), Тиха Брахеа (1546–1601), Јохана Кеплера (1571–1630) и Галилеја (1564–1642), ништа боље не бисмо нашли од „постанак бескраја" – с обзиром на то да се у XVI веку астрономија отворила бескрају, универзуму који је, више од хиљаду година уназад, људски ум стезао у крутом оквиру коначности.

У том случају, промена која се догодила могла би се назвати ренесансом у правом смислу речи (тј. препородом), јер постојало је некада време када је свемир био пун идеја о бескрају; али то време се изгубило у даљини и нестало из људског памћења, као што је Америка некада постојала на тренутак, а затим је ишчезла са човековог видика; као што су – у мањој мери – правила древне уметности стигла до Атине, Рима и Александрије, а онда им се изгубио траг међу рушевинама. За човека XVI века увођење бесконачног на подручју астрономије, према томе, није било поновно откривање једне древне идеје већ, заправо, настанак нечег новог.

Откриће овог новог света на небу, међутим, попут открића Новог света, није било плод искључиво деловања разума.

Био је то производ разума и мистичког наслућивања, и то је, такође, била пустоловина у којој су превазилажење разума од стране надразума, као и тесна спрега стварности и мита били, са које год стране да погледамо, значајни и важни.

Нови поглед *homo astronomicus*-а

Од затвореног света до бесконачног универзума, *Месечари*: наслови двеју књига, једне од Александра Коареа, друге од Артура Кестлера,[13] довољни су, својом изразитом међусобном комплементарношћу, да опишу дух астрономске пустоловине XVI века о којој су ови писци причали са неупоредивом ерудицијом, осећањем и надахнућем.

У читавој историји човечанства веома су ретке авантуре које су, с једне стране, биле тако доследне у свом револуционарном развоју, и тако фантастичне, с друге стране, по необузданој романтичности својих покретача.

На делу је била геометријска прогресија, од Николе Коперника (чије се једино али незаобилазно дело, које је у свом наслову имало реч „револуција", појавило у години пишчеве смрти, 1543), преко Тиха Брахеа и Јохана Кеплера до Галилеја, који се родио 1564, а умро 1642. године, исте године када је рођен Исак Њутн. Тачно један век, од 1543. до 1642. године, трајао је наоко праволинијски развој, спора али упорна ерозија птоломејског система који је држао свет затворен у себи, а непомичну Земљу стављао у средиште једне врсте гигантског сатног механизма који су чиниле кружне орбите планета које се окрећу око ње сложеном и непромењивом правилношћу.

Морамо имати у виду, прво, да је при замењивању Птоломејевог геоцентричног система хелиоцентричним, Коперник само изнео једну чисто математичку претпоставку. Она се није заснивала ни на једном конкретном запажању, просто зато што астрономија још увек није направила диновски корак са апстрактног на конкретно. Прве опсерваторије појавиле су се тек крајем XVI века, педесет година после Коперника. Најопремљенија међу њима била је опсерваторија Тиха Брахеа на острву Свен у Данској, а касније и она у замку Бенатек у близини Прага где је и Кеплер радио, али ни Брахе ни Кеплер нису били у стању да докажу исправност Коперникове хипотезе практичним осматрањем. Тек уз помоћ телескопа који је 1609. године развио Галилеј постало је могуће наћи материјалне доказе у једној области у којој је чиста математика дотад неприкосновено владала. У основи, Коперник је и даље био заробљеник птоломејског универзума и све се догодило тако као да пад Бастиље није био последица спољашњег напада већ га је сањао робијаш из једне од њених ћелија. Једна од доминантних црта еволуције која се одвијала од 1543. до 1642. године није била опште прихватање коперниканске хипотезе у астрономији, већ давање све значајније улоге посматрању у односу на математички прорачун у тој науци. Некада прикован за свој радни сто, *homo astronomicus* је сада уперио своје очи према небу. То је први аспект његовог продора из Птоломејевог „затвореног" света ка бесконачном универзуму ка којем је пут отворио Коперник.

Осећај вртоглавице

Други аспект овог продора логично произилази из првог. Подигавши своје очи, човек је био преплављен физиолошким, психолошким и моралним потресом изазваним чисто физичким осећајем губитка равнотеже који ми називамо вртоглавица или ошамућеност.

Осећај вртоглавице и раније је био познат архитектима и градитељима готских катедрала средњег века. Његове трагове можемо видети у цртежима архитеката,

онда када они разбијају и извијају уобичајене кружне облике романског периода стварајући шиљате, издужене лукове, куле, оштре врхове – толики преокрети установљеног хоризонталног поретка који подсећају на Вавилонску кулу чињени у тежњи да се попне још више, увек још више, као да се желело да се земља ишчупа и отргне од својих темеља и принесе небесима. Вртоглавица се осећа у неуморном свакидашњем прегалаштву зидара, вајара, радника, који су ризиковали све – своју сигурност, свој живот, своју удобност – да би замисли архитеката постале стварност од камена... Читав народ страсно је учествовао у револуцији која ће прогутати целе нараштаје и која ће често, и после векова мукотрпног рада, остати недовршена као катедрала у Стразбуру, чији усамљени торањ попут усправљеног прста опомиње човечанство на то да људски снови имају границе преко којих је немогуће прећи, или катедрале у Келну, обореног чудовишта чије ће трупло све до XIX века остати као нека врста нововремене вавилонске куле, приковане за своје место самом узвишеношћу коју је требало да овековечи.

Ова вртоглава смелост средњовековних градитеља катедрала барем је била омеђена самом институцијом у чијој служби је прелазила границе и кључала – Римокатоличком црквом, са њеним ауторитетом, сјајем, спокојним стрпљењем, неумитним извесностима. Била је то олуја у шољи чаја, а ако је ова шоља чаја имала размере космоса, ипак је било тачно да су њене границе јасно дефинисане и да одолевају свим искушењима. Вртоглави занос катедрала догодио се у херметички затвореном простору. Вртоглавост је ублажена и укроћена осећањем сигурности коју је давала грандиозна инерција Цркве.

Слом једног од главних елемената ове инерције изазвао је астрономску револуцију XVI века. Црква је темељила своју концепцију космоса на Птоломејевој концепцији, све више уверена у његов систем, јер је он био заједнички већини народа Европе средњег века, као и Јеврејима и Арапима, од којих га је и преузела. Ништа није нудило људској души већи степен безбедности од птоломејског система који је наследио аристотеловски систем и, у мањој мери, Платонов. И без обзира на то што је био прилагођен извесним библијским обрасцима, и што је био ближи монотеистичком мишљењу него грчким схватањима, то није имало сувише значаја. Свеједно да ли је замишљан као Шатор из *Изласка* или као Августинова Божја држава, или, на рационалнији начин, аристотеловски, као одређени број сфера које се окрећу као точкови, или платоновски, као пречке на мердевинама, Птоломејев универзум – као и код Авицене, Мајмонида и св. Томе Аквинског – остао је статичан и затворен у себе.

У његовом средишту налазила се Земља: свеједно да ли равна или округла. Главна ствар је било то да је она била *непомична* – први елемент поуздане постојаности за њеног становника, човека – као и да је била *у средишту* – други елемент постојаности, будући да је једино што је могло да се око тог центра развија била идеална геометријска фигура какву је центар захтевао: наиме, круг. Кружно кретање звезда и непокретност земље као њиховог центра били су чиниоци инерције коју ће у XVI веку *homo astronomicus*, визуелним посматрањем, разорити, али не одједном, већ на махове и на грчевит начин који ће довести до појаве вртоглавице која се не може ублажити ни сигурносним механизмима Цркве, нити онима филозофског ума, такође покорног слуге птоломејског система.

Свеједно да ли се радило о Коперниковом спектакуларном „помаку“, којим је Земља отргнута из свог мира и бачена у космос, или о Кеплеровој скромнијој заслузи (без које Коперниково откриће не би имало никакве последице) замене круга овалом и овала елипсом, било је то довољно да занесе посматрачево око, поготово када је посматрач и сам учествовао у тим дешавањима.

Чињеница коју је неопходно признати: Коперник, Тихо Брахе, Кеплер и Галилеј били су „месечари“ – израз у којем нема ничег омаловажавајућег, већ савршено описује хибридни карактер њиховог генија.

Плашљиви револуционар: Коперник

Коаре је, свакако, имао право када је замерио Кестлеру због његовог готово карикатуралног портрета „плашљивог каноника“ из Фројенбурга, који ради у својој малој забаченој земљи на обали Балтика са гомилом инструмената, у самоћи, толико неповерљив према свему, а пре свега према сопственим открићима, да се, до данашњег дана, историчари питају није ли *О кружењу небеских тела* превара достојна Раблеовог века. „Веома је тешко из данашње перспективе“, пише Коаре, „разумети и ценити у свој његовој величини интелектуални подвиг, иновативност и одважност коју представља Коперниково дело.“[14]

Та констатација је, разуме се, тачна, али ову тешкоћу не треба приписати извесним одликама његовог дела, које је додуше Кестлер преувеличавао, али које су неоспорне у својој загонетној једноставности. Пред собом имамо човека који је студирао у Кракову, Болоњи, Падови и Ферари, где је постао доктор канонског права; човека који се налазио у Риму јубиларне 1500. године – у право време и на правом месту, где су се сви научници, хуманисти, уметници и покровитељи Европе окупили, просветљени и жељни нових приступа у свим областима – човек који, у овом поднебљу у којем су се спремале радикалне промене које ће преобразити средњи век у модерни свет, поново открива Аристарха и његов хелиоцентрични универзум и који, засењен овим преокретом Птоломејевог система, од 1507. године надаље посвећено ради на темељним поставкама сопствене хелиоцентричне реинтерпретације универзума. Тај је човек скривао своје белешке, своје прорачуне и свој рукопис у тајним преградама своје северњачке куле у Фројенбургу, и било је потребно 36 година – да, четири пута по девет година – да их преда у облику који је сматрао достојним да буде штампан! Када је нирнбершки издавач Копернику послао завршену књигу, он је већ био на самрти у својој фројенбуршкој тврђави. Умро је 24. маја 1543, односећи барем две загонетке са собом у гроб. Једна је била посвета папи Павлу III написана у јуну 1542. године у којој јавно захваљује онима који су га коначно наговорили да објави своју књигу, али је потпуно заборавио да помене и свог верног, свог јединог ученика Ретикуса, без чијег упорног навaљивања књига *О кружењу небеских тела* никада не би нашла пут до издавача. Другу загонетку представља предговор, вероватно из пера Осијандера, који је Коперник одобрио, а одштампане табаке је могао да прегледа и исправи. У овом предговору читалац се најчистијим раблеовским стилом обавештава да је све што ће ту прочитати само низ хипотеза, пуних несувислости, али које, зато, нису ништа недостојније да буду изнете него хипотезе из античког доба. Те идеје, намењене искључиво математичарима а не астрономима, филозофима и теолозима, пре свега, не треба прихватати као истину „уколико не желите да читање овог дела завршите збуњенији него кад сте почели“.

Шта је то плашило Коперника? Погрешно би било мислити како је он страховао од црквене казне, инквизиције, спаљивања на ломачи. У то доба, Црква је још увек била далеко од неповерења чија ће жртва, готово век касније, постати Галилеј, након жустре акције коју је предузела противреформација. Штавише, све теорије које је он током свог живота објавио наишле су на критику више од стране

протестаната – Лутера и Меланхтона – него католика и, са искључиво политичке тачке гледишта, Коперник и његови сарадници у свом забаченом Ермланду били су заштићени од братоубилачких окршаја који су почињали да потресају цркву. Један од Коперникових малобројних блиских пријатеља, каноник Тидеман Гиз, касније бискуп Ермланда (који се помиње у предговору посвећеном папи Павлу III), био је у прилици да 1525. године објави позив на толеранцију и помирење у чијем писму и уједно предговору наилазимо на помен Коперника и чувену изјаву: „Одбијам да учествујем у сукобу."

Међутим, ако је Коперник, попут Гиза, био у могућности да одбије да улази у сукобе са противницима своје „револуције", постојала је и друга битка коју никако није могао да избегне. Кога се Коперник плашио? Желели бисмо да знамо и мислимо да је то био он сâм, његови прорачуни, вртоглави узлети у универзум у којима је немогуће напредовати а да се при том себи не постави питање, као што је то Еразмо учинио: шта покреће сва ова истраживања, ум или безумље? У извесној мери, Коаре и Кестлер били су сагласни у својој представи Коперника. Обојица су се сложили да је књига *О кружењу небеских тела*, далеко од некакве шале, одражавала трагедију, али трагедију која се одигравала у тако интимним областима Коперникове душе да, посматрано са стране, све изгледа као фарса. Неодлучност, трикови, маскараде – били су то психолошки механизми одбране особе која очајнички покушава да себе убеди у сопствену разборитост. Биле су то у толикој мери гротескне маске које је навлачио неко неспособан да нађе израза својим немирима. Коперник је био Риголето једне од најдраматичнијих фаза XVI века, у којој се поносни човеков дух забављао убијајући децу свог најприснијег пријатеља: Разума.

„Велики господин": Тихо Брахе

У поређењу с Коперником, Тихо Брахе био је „велики господин", *condotierre* астрономске револуције, док је његов ученик и непосредни следбеник Јохан Кеплер био њен чаробњак. Пројекат Тиха Брахеа био је амбициозан и у исто време веома једноставан: постићи компромис између Птоломеја и Коперника, замишљајући универзум у којем би Земља била непомична и у средишту и у којем би се остале планете, независно од ње, окретале око Сунца. Постојао је само један начин да се постигне такав компромис; посматрање – непрекидно, егзактно, подробно посматрање неба. Брахеова „каријера" – ако узмемо да је могуће на тај начин описати један тако кратак и буран живот, који је, ипак, представљао брз успон на друштвеној лествици, претварајући данског племића у неприкосновеног владара звезданих поља – Брахеова „каријера" започела је његовом опсервацијом нове звезде 1572. године коју смо поменули раније, и то ће се наставити у истом правцу непрестаног, непоколебљивог истраживања све пространијих и пространијих области неба.

Међутим, да би био у стању да пође овом стазом посматрања, Тиху Брахеу били су неопходни сложени и скупоцени инструменти, добро плаћени сарадници и неограничено слободно време какво захтева научни рад тамо где је пресудна ствар стрпљење – срећна доколица у којој је истраживач растерећен од свих материјалних брига. Тихо Брахе је свега имао на претек и знао је како да искористи те погодности. Коперник је живео у оскудици, изолован у својој кули, непознат, док је Тихо Брахе радио при краљевском, затим и царском двору, где је на располагању имао гомилу помагала, људи и субвенција (како би се то данас рекло) за своја истраживања, какве ниједан научник пре њега није могао ни да сања. Светло његове опсерваторије, Ураниборга,

замка Ураније – прве која заслужује то име у историји астрономије – коју је подигао према сопственим плановима, обасјавало је епоху ренесансе као Сикстинска капела.

Била је то опсерваторија саграђена од самосталних делова, па је Тихо могао да је постави на два потпуно различита места, прво на једном, а онда и на другом, чија су имена, захваљујући Ураниборгу, постала најблиставија у читавој ренесанси: најпре на острву Свен, познатом и као Венерино острво, између Копенхагена и Елсинора, а затим и у замку Бенатек, познатом и као „чешка Венеција", отприлике 35 км североисточно од Прага.

Ураниборг се налазио на Венерином острву и у њему је Тихо Брахе радио двадесет година, од 1576. до 1596. године, захваљујући ревносној подршци и великодушности данског краља Фредерика II. У „чешкој Венецији", Тихо Брахе столовао је свега две године, од јуна 1599. године до 24. октобра 1601, датума своје прераие смрти, као математичар Његовог величанства Рудолфа II Хабзбуршког, али Ураниборг је наставио да постоји у Бенатеку, јер је 6. новембра 1601. године ученик Тиха Брахеа Јохан Кеплер постављен за царског математичара и задржао се на том положају све до смрти Рудолфа II 1612. године. То је био крај сна Тиха Брахеа, не само зато што је Кеплер, као математичар Рудолфовог наследника, цара Матијаса, морао да напусти Бенатек и да се повуче у Линц, већ превасходно зато што је Кеплер, иако се искрено заклео на верност Брахеу, из корена променио систем свога учитеља после његове смрти и створио нову астрономију засновану на једном облику физике који је Тиху Брахеу био непознат. То је значило крај његовог сна. Рекли смо да су Тиху Брахеу за остварење сна били неопходни покровитељи, време, новац: нашао их је и у Данској и у Чешкој, у мери у којој научници пре њега нису могли ни да се надају, у мери која је превазилазила све што су његови савременици могли да очекују. Били су му, такође, потребни помоћници, посвећени сарадници, од којих је сваки био ангажован у истраживању у једној посебној области посматрања и био је у стању да, кроз посматрање и прорачуне, дода нову стајаћу звезду великом бронзаном глобусу који је заузимао почасно место у библиотеци у Ураниборгу.

Тихо Брахе је нашао ове покровитеље и помоћнике у Данској: поново ће их наћи у Прагу. Главни међу њима био је цар Рудолф II Хабзбуршки лично. Тихо Брахе је поставио мамац у складу с најбољим методима модерног публицитета.

Године 1598. он је објавио дело *Tychonis Brahe Instauratae Mechanica* (1598): предивно фолио-издање са илустрацијама, песмама, белешкама и размишљањима, које садржи најузбудљивији опис Ураниборга и инструмената које је Брахе тамо поставио. Захваљујући овом делу познат нам је датум и садржај Галилејевог инаугуралног предавања на Универзитету у Падови 1592. године које, као што смо већ рекли, садржи похвалне референце на Коперника и Брахеа.[15]

Тихо Брахе дошао је на генијалну идеју да ову књигу посвети цару Рудолфу.[16] Цар, који је себе помало сматрао зналцем астрономије и астрологије, поласкан је овим предговором и подстакнут да ствар преузме од данског владара и Тиха Брахеа именује за свог царског математичара. Улазак Тиха Брахеа у Праг јуна 1599. године био је дефиле достојан једног кнеза, а Ураниборг је ускоро пресељен у замак Бенатек у околини главног града, што је Брахеу омогућило да учествује у друштвеном и интелектуалном животу прашке аристократије, јер, поред самог цара, као покровитеље Тиха Брахеа у Прагу треба поменути царског лекара Хагеција, Мартина Бухацека, ректора Прашког универзитета, барона Јохана фон Хазенбурга, барона Петера фок Ур-

синса фон Розенберга, који је седео за трпезом заједно са Тихом Брахеом приликом његове последње вечере 13. октобра 1601.[17]

Од помоћника, истакнимо Лонгомонтана (Кристен Севенсен Лонгберг), једног од оних који су са њим радили на острву Свен, и који су отада стекли заслужени углед у астрономском свету; придошлицу, Јохана Кеплера, који је у прво време био само помоћник у истраживању и којем је било поверено посматрање најтеже планете, Марса, и исцртавање нових астрономских таблица, али који ће ускоро засенити све остале; два професора математике са Витенбершког универзитета, Мелхиора Јостелија и Амброзија Родија; скромније сараднике – Јохана Ериксена, Симона Марија, Матијаса Сејфарта, Пола Јенсена Колоинга и нашег Давида Ганса;[18] и, на крају, математичара изборног кнеза од Брандебурга, Јохана Милера. Од читаве екипе из Бенатека, Милер је био једина особа, изузев Тиха Брахеа и Јохана Кеплера, коју Давид Ганс помиње у *Нехмад ве-На'им*.

Тихонид који је себе превазишао: Кеплер

Сан Тиха Брахеа био је далекосежан. Као што ће Ниче касније тврдити да је последњи међу филозофима, затворивши развојну линију на чијем почетку стоји Питагора, тако је и Тихо Брахе веровао да је последњи међу астрономима, такође довршавајући развој који је започет у Грчкој. Зид његове радне собе у Ураниборгу био је осликан. Слика је представљала осморицу великих астронома у историји од Тимохара до самог Тиха Брахеа, за којим, међутим, долази, последњи од последњих који још није рођен, али који је већ добио своје име. Назван је Тихонид: он је био следбеник који је требало да синтетизује мајсторово дело и да на њега утисне печат апсолута. Тихо Брахе веровао је да је Тихонида нашао у Кеплеру и, заиста, Кеплер никада не би постао то што јесте да се није сусрео са Тихом Брахеом и његовим делом. Када је Кеплер, после Тихове смрти, по логици ствари, требало да постане Тихонид, он је ударио печат апсолута на систем Тиха Брахеа, али тај печат носио је ознаку једног толико самосвојног генија да Тихо себе не би препознао у том систему, који је његовом указао почаст тако што га је претворио у прах. Тихонид је био мртворођен, а из његовог пепела уздигао се Јохан Кеплер у облику у којем ће ући у историју.

Харизма Тиха Брахеа, његов феудални ауторитет, његов краљевски стил били су такви да, након његове preране смрти, Кеплер није могао да буде ништа друго изузев следбеник и мајсторов верни ученик, али Кеплерове руке и очи жариле су таквим магнетизмом, његова мисао пламтела је таквом генијалношћу да је његово „употпуњење" Брахеовог система било заправо радикалан преображај учитељевих циљева и закључака. Чега год да се дотакао, пленио је оригиналношћу. Свему на шта се надовезивао давао би нов, неочекиван правац, мада остављајући дело недовршено како би се други, Галилеј и, пре свих осталих, Њутн, прихватили, као свог задатка, јасног дефинисања закона који су већ у целости заменили Птоломејеве, али су још увек били изражени у хибридном облику карактеристичном за XVI век: као мешавина сигурности и нелагодности, круте логике и дивљег лиризма, физике и метафизике, разума и мистицизма, луцидности и сујеверја, математике и халуцинација који су побуђивали најпротивречније реакције.

Одјеци револуције

На који начин је човек друге половине XVI и почетка XVII века реаговао на ову астрономску револуцију? На много различитих начина, јасно, али те начине морамо помно да испитамо како бисмо могли ставити у одговарајући контекст јеврејске реакције и у овој области, као и у области открића Новог света, оповргнути клишее, поново установити чињенице и покушати да дамо тачну слику јеврејског хуманизма. Ово је тим важније што Рема, Махарал, Давид Ганс и Азарија деи Роси нису били, као у случају Америке, позни сакупљачи плодова рада оних који су деловали пре њих, већ непосредни савременици, који живе на истим местима – Краков, Праг и Италија – као Коперник, Тихо Брахе, Кеплер и Галилеј. Они су били сведоци деловања астрономске револуције на кругове истакнутих астронома. Нама у део пада да утврдимо у којем степену су и они сами били под њеним утицајем.

Уобичајена замисао рецепције на коју су теорије Коперника и његових настављача наишле јесте да су ови нови системи изазвали жестоко противљење Цркве. Одлука инквизиције којом се Коперникове књиге осуђују на спаљивање донета 1616. године и суђење Галилеју 1632, као и његова осуда наредне године, посматрају се као озбиљне последице ове дуготрајне и жестоке борбе науке и религије.

Била је то заиста борба; нетрпељивост и фанатизам удружили су снаге против научне револуције, али требало би да буде јасно да је, од самог почетка, једна друга реакција била далеко уочљивија од самог овог идеолошког окршаја: смех, громогласан, раблеовски смех који може да буде неупоредиво разорнији од критике – јеткост посматрача који приморава глумца да се склони са позорнице, памфлет који писца обасипа подсмехом којег се можда никада неће отрести. Познато нам је да је Коперник живео у сталној зебњи од сарказма, и та психоза, која и те како оправдава број шаљивих коментара на рачун њега самог и његове теорије, пренела се на оне који су ту теорију преузели за своје потребе – на Тиха Брахеа, кога је одликовала изванредна моћ да се насмеје свему и да на заједљиву опаску узврати још рескијом јеткошћу, свакако у мањој мери него на Кеплера, оптерећеног страховањима, жељног да спасе своје интелектуално достојанство у неприликама једне често убоге и отрцане егзистенције, а, пре свега, на Галилеја, који је живео у свакодневној стрепњи да ће, као Коперник и његова књига, постати предмет исмевања.

Смех: Мартин Лутер

У том концерту смејања, доминантан тон даје Мартин Лутер, а познато је какво је дејство Лутерова реч – исказана сировим, вулгарним језиком, у чему је он био мајстор, који је знао како да је дипломатски промућурно употреби – имала на менталитет човека поменутог периода. Једна праскава Лутерова реч могла је да измени ток историје. Његова страховита дијатриба против „јеврејске пошасти" зауставила је еманципацију Јевреја за два века и задржала их, друштвено и политички, у средњем веку све до Француске револуције. Таквим иступом, усмереним против Коперника 1539. године, чак и пре публиковања његове књиге, постављена је велика препрека на путу еманципације астрономије, која је потом морала да чека два века, све до Њутновог времена, да би коначно била ослобођена подсмеха, који ју је пратио након што је Лутер изнео следећа своја запажања:

„Чујемо где се говори о новоме звездознанцу који жели да нам покаже како се Земља помера и окреће а не небо, Сунце, Месец, као што би онај који путује кочијом или бродом могао да сматра да он седи на једном месту и да је непокретан, а да земља и дрвеће ходају и да се крећу. Тако ствари стоје у данашње доба: када човек хоће да се покаже као паметан он мора да изуме штогод нарочито, а начин на који до тога долази мора обавезно бити и најбољи! Луда хоће да науку о звездама изокрене наглавачке.

Међутим, као што нам то Свето писмо вели, Исус Навин је Сунце а не Земљу преклињао да стоји мирно" (Лутер, *Tischreden*, i, 419).

У Лутеровој дијатриби на првом месту треба приметити погрдну реч *Narr*, која је од времена Еразма и Себастијана Бранта описивала све оне који су били уплетени у страховито стање пометње које је прогонило човека XVI века у једнакој мери као што га је привлачило: двојност стања генијалности и лудости. И кажемо „лудост" а не лудило, зато што знамо да је лудак болестан, а у XVI веку мислило се да је неизлечиво болестан. Међутим, „луда" или лакрдијаш био је у то време хибридно створење које је себи могло да дозволи да говори шта му се допада, узвишену истину или најчистију бесмислицу, и да се нико не обазре на његово непрекидно бунцање будући да се, сакупљајући мрвице са владареве трпезе, једина, уско ограничена функција коју је луда имала састојала у томе да људе засмејава. Тихо Брахе имао је такву луду, кепеца Ципа, на свом краљевском поседу у Ураниборгу и, слушајући лупетања своје луде, могао је чути најсуманутије будалаштине, али и математичке податке, цифре и једначине од стварне астрономске вредности. Ипак, оно што је Тихо Брахе, као краљ који сакупља парчиће политике или морала од своје луде, могао себи да дозволи, зато што је астрономија било његово краљевство, Коперник, Кеплер или Галилеј нису могли да отрпе а да се при том не нађу повређени и да њиховим открићима не буде нанета штета. Суочити их са „лудом", која мајмунски имитира њихову слику, значило је дирати у њихову слабу тачку. Током више од два века, антикоперниканство углавном се темељило на овој инсинуацији Коперниковог лакрдијаштва. Већ смо истакли како је Андреас Осијандер, за Коперниковог живота, својим предговором, који је Коперник прочитао и одобрио, дао допринос томе да Коперникова књига буде сумњичена као лакрдија. Тај Осијандер био је један од сарадника Мартина Лутера од самог почетка реформације.[19] Како год гледали на ствар, у већој или мањој мери, овај грохотни смех пратио је авантуру астрономије све до Њутновог времена.

Ауторитет Светог писма: Меланхтон и инквизиција

Лутерова провала смеха завршила се позивањем на ауторитет Светог писма, посебно на онај део *Књиге Исуса Навина* који ће бити кобан за коперниканску теорију и који ће довести до њене експлицитне осуде 1616. и имплицитне осуде у виду суђења Галилеју 1623. године. То је била друга препрека на путу астрономске револуције: после смеха дошла је инквизиција. Читав проблем нетрпељивости покренут је на тај начин.

Међутим, има различитих аспеката питања који омогућавају хиљаду различитих интерпретација зависно од тачке гледишта коју историчар заузима. Католички историчар, чија је прва брига одбрана части Цркве, с правом ће инсистирати на чињеници да се Коперникова књига нашла на индексу тек три четврти века после свог објављивања[20] и да је, за свог живота, Коперник уживао подршку и имао обожаваоце чак и у редовима високих црквених достојанственика, да је папа Павле III прихватио посвету у књизи *О кружењу небеских тела*, те да је, коначно, суђење Галилеју обазриво изведено, с пуним вођењем рачуна о праведном поступању, и није изазвало скандал.

С друге стране, ту је чињеница да је Коперникову књигу и, следствено томе, његове идеје инквизиција осудила у име Цркве, да је Галилеј био присиљен да се одрекне свог учења под претњом мучењем, и да, барем од почетка XVII века, Католичка црква испољава став недвосмислене, догматске нетолеранције према Коперниковој теорији. Црква је, све до почетка XIX века, бранила ауторитет Светог писма насупрот науци.

Ипак, католички историчар свакако ће направити грешку замерајући протестантском историчару због тога што представља астрономску револуцију као нешто што је произашло из реформације, као да је то један од њених најбољих плодова који су сазрели природним током ствари у клими слободе коју је реформација унела у Цркву. Управо смо видели да је Лутер користио аргумент Светог писма против нове астрономије. Меланхтон је, међутим, отишао још даље. Попут Лутера, он је против Коперника употребио аргумент бесмислености и позивао се на ауторитет Светог писма, додајући да против тог безбожног учења треба предузети оштре мере.[21]

Мере какве врсте? Током друге половине XVI века вршен је константан, непопустљив протестантски антикоперникански притисак, тако да је Кеплер, који је био протестант, морао да се брани од напада како слева тако и здесна овом храбром изјавом у уводу свог дела *Astronomia Nova* (1609):

„Довољно је речено о ауторитету Светог писма. А што се тиче мњења светих о овим питањима природе, мој би одговор био веома кратак, наиме да у теологији Ауторитет, као год у филозофији Разум, има сву вредност. Зато је Лактанције, који је порицао да је Земља округла, светац; Августин је такође светац, а он је признао да је Земља округла, али је порицао постојање полова. Света је папска столица у наше дане, која признаје сићушност Земље али пориче њено кретање: међутим, за мене је највиша светиња Истина, када, уз све поштовање које имам према докторима цркве, ево показујем полазећи од филозофије да је Земља округла, да је спљоштена на половима, сасвим занемарљивих димензија и да вртоглавом брзином лута међу звездама."

Ових неколико Кеплерових редова представља вапај, који ће поновити Галилеј 30 година касније – позив на узбуну на који се Протестантска црква обазирала колико и Католичка црква на Галилејев, јер знамо да када је Тридесетогодишњи рат избио, и кад је наступио судбоносни тренутак у ком је требало определити се за једну или за другу страну, Кеплер је био осумњичен и прогоњен, а његова мајка оптужена је за вештичарење и лишена светог причешћа на самрти, изопштена у мери у којој је тај израз употребљавала Лутеранска црква, као што је Галилеј у извесној мери изопштен из Католичке цркве.

Ауторитет разума: картезијанска одступница

Чувајмо се на овом месту од западања у замке самозадовољних историчара лаика, просвећених филозофа који уживају у супротстављању „толеранције" разумних људи „нетрпељивости" Цркве. Као доказ би могао да послужи наведени Кеплеров вапај: вапај онога, који је с таквом разборитошћу супротстављао разум Светом писму.

Међутим, у стварности, Кеплер, и пре њега Коперник и Брахе, нашли су се на удару разума подједнако као и на удару Цркве, јер у XVI веку Аристотелов ауторитет још увек је био подједнако јак колико и ауторитет Цркве. Птоломејев систем, обликован, извајан и заокружен од стране Авицене, Мајмонида и Томе Аквинског, био је саставни део импресивне али вештачке, непобитне, а ипак имагинарне, уметничке творевине у којој је Аристотелова кћерка Разум била тамничарка средњовековног универзума. Она је, чак, била један од његових главних елемената, јер унутар ових стамених, непробојних зидова Разум и Библија закључили су свој спасоносни пакт. Физичко и метафизичко су се

здружили у једној целини коју никаква стрепња не би могла да помути. Најтежи проблем метафизике, проблем порекла и природе зла, био је решен, с обзиром на то да је зло у целости одбачено у овоземаљску сферу света. А најтежи проблем физике, проблем сила које чине подлогу кретања планета и звезда, такође је решен помоћу претпоставке божанске воље, под чијим утицајем свет функционише као астрономски часовник.

Разум средњег века свакако је био изложен различитим опасностима. Зло је добило велики метафизички значај, понекад је чак сматрано и делом Бога, што је реметило аристотеловску хијерархију и, истовремено, будило слутње о различитим елементима предаристотеловског грчког космоса, који је Коперник, недуго после Николе Кузанског, преузео и предао онима који су дошли после њега. Ти потреси потекли су из мистицизма: када је он био јеврејски, с презиром је називан *кабалом* и сматран недостојним пажње било које иоле разумне особе, а када је био хришћански – чинило се све да се брже-боље угуши, избациван је из школа и са универзитета, затваран је у манастире онда када није напросто проглашаван јеретичким и бацан у ватру. Унутар јудаизма, као што смо то видели, *кабала* је морала да остане у тајности и нису се усуђивали да је открију и равноправно суоче са филозофијом све до друге половине XVI века, периода када се управо догодила астрономска револуција.

На тај начин, током XVI века, Аристотелов ауторитет и даље је призиван, ништа мање од ауторитета Библије, чак можда и у већој мери, у споровима вођеним против хелиоцентричног система универзума. Откриће Новог света, нова подела наводно равне Земље није имала никакав значај: видели смо да су последице мореплoвног Изласка ка Бескрају тек почеле да врше свој утицај на људски дух на самом крају XVI века. Реформација такође није донела никакву промену: Меланхтон, као што смо видели, засновао је свој стриктни антикоперникански аргумент на ауторитету аристотеловске физике заједно са оним Светог писма. Сорбона није била једини универзитет на којем је у доба ренесансе на снази остало средњовековно право. У Италији, Немачкој и Енглеској, научници, учени људи и професори, једнодушно су се заклињали разуму и Аристотелу, одбацујући бесмислице нове астрономије.

Тон читавом дешавању је у једној врсти флешбека, усред XVII века, дао Декарт, генијални математичар и физичар, али и филозоф, апостол „здравог разума“, на који се и Меланхтон позивао сто година пре тога. Декартова критика Кеплера и Галилеја била је несумњиво најжешћа и најсимптоматичнија одступница у упорној борби разума против истине.

Од Паскаловог ужаса до чуђења Давида Ганса

Декартовим путем кренуо је Паскал – такође математичар, физичар и филозоф. Не због неког нарочитог поверења у тај разум са којим се његова мистична душа никада није могла сагласити, већ отуда што је, с јасноћом погледа коју су учитељи јеврејске *кабале* већ поседовали, сагледао степен у којем нова визија универзума ремети положај који је човек заузео. Човек, већ тако сићушан у поређењу са несамерљивошћу Бога, постао је сада још мањи – пука честица у бескрају космоса. Када је Земља једном добила своју улогу, становник Земље, полудив, полускакавац, ушао је у непрекидно кружење од једног до другог бескраја. Ако се Декарт задовољавао писањем хвалоспева „здравом разуму“, Паскал је био уплашен пред људском судбином: „тишина ових безграничних простора је застрашујућа“, узвикнуо је, а та Паскалова престрављеност, уз разум, теологију и Лутеров смех, једна је од реакција са којима је, током више од једног века, модерни, култивисани човек примао астрономску револуцију.

Ту је била и једна друга могућа реакција – једноставна, дирљива, непосредна: чуђење.[22] Рецимо одмах да је један такав топао пријем астрономске револуције, њено прихватање као новог и чудесног откривења, као потврда откривења које се догодило на Синају, дошло од стране Јевреја.

Сусрет: Тихо Брахе и Махарал из Прага

У ишчекивању тог благословеног тренутка, чији кључ ће можда дати месија, треба ипак вршити своје дужности. Не указује ли се у Талмуду често на постојање проблема који је нерешив у садашњем тренутку упућивањем на пророка Илију, весника месије? Чини нам се да је логика Талмуда, логика рабинске идеје *теку*, тако пуна понизности али и поверења, утицала на општи тон закључка Гансове књиге.

Закључак *Нехмад ве-На'им*: систем Тиха Брахеа

Овај закључак, који је сачуван као посластица за крај, почиње одушевљеним описом опсерваторије у Бенатеку који смо већ навели, и успоменом на дивне сате које је Давид Ганс провео радећи у тој опсерваторији. Прави циљ ове аутобиографске приче, међутим, био је научне природе: дати што краћи и што јаснији приказ астрономске револуције Тиха Брахеа.

Тај кратки опис налази се на крају књиге Давида Ганса и састоји се од четири тачке:

1) Тихо Брахе је показао да су сфере непокретне, а да се звезде крећу (то се тврди у „кључном поглављу“, XXV, на које Ганс упућује помињући XVI поглавље које је његов увод).

2) Брахе је показао да је током времена Сунце морало да скрене са правилне криве помрачења (ова чињеница откривена је у исцрпним истраживањима Тиха Брахеа у Ураниборгу).

3) Брахе је дао необориве доказе да путање Марса, Меркура и Венере зависе од орбита других планета.

4) Према Брахеу, Земља није центар сфера пет главних планета: Сатурна, Јупитера, Марса, Меркура и Венере. Земља је само центар соларне и лунарне сфере. Центар сфера пет других планета јесте само Сунце. Сунце је смештено између ових планета које круже око њега као што краљ седи на престолу око којег се крећу његови поданици. Удаљеност кружница које описују планете од Сунца непроменљива је, и они заједно образују вечни хелиоцентрични систем.

Давид Ганс је истакао да до појаве Тиха Брахеа ниједан астроном није замишљао један такав систем, који је геоцентричан и хелиоцентричан (са Земљом у средишту и са Сунцем у средишту) у исто време; он је, поред тога, скренуо пажњу на компликованост, не толико самог система колико његовог представљања у облику дијаграма. У том погледу, међутим, перо га је издало. Лишен стваралачке и сугестивне снаге Тиха Брахеа, он је морао да се задовољи тиме што ће упутити читаоца на дела Тиха Брахеа. Давид Ганс имао је ова дела и читаоца позива да му се обрати ако жели да их консултује. Био је убеђен да ће читалац, као и он сам, бити задивљен убедљивом јасноћом Брахеових прорачуна и да ће их, уколико их пажљивије размотри, разумети и бити задивљен њиховом величанственом логиком. Ниједан астроном пре Тиха Брахеа, рећи ће он, никада се није досетио једног таквог система!

Мислимо да уколико је, на крају, на тој привременој завршној тачки свог путовања Давид Ганс стао уз Тиха Брахеа, то није било због његове личне фасцинације овим астрономом. Још нешто је имало утицаја на његов избор: уколико се, *пре* Тиха Брахеа, нико није досетио једног таквог система, истовремено и у истом том Прагу где је Давид Ганс био његов ђак, други учитељ Давида Ганса, велики Махарал, уобличио је астрономски систем који је, у коначној анализи, врло сличан Брахеовом.

Тај систем изложио је Махарал у шестом „бунару" *Бе'ер ха-Голах*. Досада смо само испитивали утицај методологије ових страница на Давида Ганса; сада ћемо размотрити вероватни утицај њиховог садржаја.

Махаралов астрономски систем

Последњу претпоставку нећу изнети без извесног устезања. Астрономски делови *Бе'ер ха-Голах* толико су закукуљени да је тешко разлучити их од њиховог мистичког садржаја (као што ћемо покушати да учинимо) из страха да их не оскрнавимо.

Ипак, убрајамо се – заједно са Каривом, Клајнбергером, Драјфусом и Гросом – међу оне који су покушали да покажу како постоји известан кључ за Махаралову „теологију". Да ли ће, онда, његова астрономија, која чини саставни део његове теологије, остати изван општих правила његовог система?

Постоји изузетан одломак у којем се Махарал без страха суочава са преокретом у астрономији који је извео Коперник, човек је био приказан као централни Адам, постављен у средину, изложен ћудима физичке узрочности и коначности. Човек, сагледан у том светлу, јесте симбол променљивости. Овде, међутим, имамо истог тог човека, још увек у средини, али сада он представља елемент сталности између онога што је више и онога што је ниже.

Махарал, међутим, не тврди да опозиција између нижег и вишег зависи искључиво од овог контраста између променљивости и постојаности. Постојао је још један контраст на који, у неколико различитих прилика, Махарал скреће пажњу: наиме, супротност између Земље која је испод и Сунца које је изнад. Округла Земља налази се у средишту нижег универзума. Сунце влада у вишем универзуму. Пошто је владар вишег универзума, оно се по самој својој суштини мора одвојити од ових елемената.

Исту реченицу, с разликом од неколико речи, налазимо и код Плинија, и она одговара Коперниковој визији удаљавања Сунца од других планета: питагорејска врста хелиоцентризма који је на овом месту антитетично уметнут у птоломејевски геоцентризам. Сунце на небу и човек на Земљи, према овом схватању, деле сувереност универзума.

Ова конструкција представља типичну махараловску напетост између супротности. Не понавља ли Махарал неуморно како је човек владар само у нижем, али је и учесник у вишем свету? Више и ниже нису више две различите самодовољне категорије, као што су то Аристотелови подлунарни и надлунарни светови. Постоји средокраћа, *емца* која их повезује: отуда и њихова бифокална структура. Сунце је срце вишег света, Земља – срце нижег.

Филозофски гледано, то значи да се метафизичко преклапа са физичким и да свака ствар истовремено припада обема категоријама. Методолошки, то подразумева мешавину разлога и мистицизма, широк поглед који обухвата универзум у једној визији изведеној како из вере тако и из науке.

Међутим, ако ствар посматрамо на једноставнији начин, са чисто астрономског становишта, ова напетост добија разрешење у компромису, *хашламаху*, како би

то Махарал казао, између хелиоцентризма и геоцентризма. Није ли то компромис којем је тежио Тихо Брахе у свом очајничком покушају да комбинује Коперника и Птоломеја? Планете које се окрећу око Сунца, Сунце и његови сателити који се окрећу око Земље: био би то строго „физички" аспект Махараловог „метафизичког" система. Опипљив знак двоструке функције Сунца јесте његова видљивост по дану и његово ишчезавање са доласком ноћи, као и његова топлина у летњим и слабост у зимским месецима. Све је то могуће видети у самој природи универзума, али, овде као и на било ком другом месту, физичко испољавање само је назнака натприродне истине коју су јеврејски мудраци излагали у својој посебној астрономији. Тако је физички контраст између сунца видљивог преко дана и сунца невидљивог ноћу, ужареног сунца јужних поднебља и прохладног северњачког сунца, проширен и увећан до граница у којима се коначно претапа у бесконачно преко супротности између владајућег Сунца и владајуће Земље, и њихове размирице око царства стварања, у којем оба полажу право на свој удео. За некога ко је тек пуки физички посматрач са свог парчета Земље чини се као да се читав систем сфера окреће око ове планете, али за правог човека, за Адама који прихвата и виши и нижи свет, за онога ко је кадар да се успне на вртоглаве висине и суноврати до дна празнине – за њега, тог живућег створа пред живим створитељем, постоји деоба у космосу, јавља се поларност: Сунце и сфере врте се око Земље, али, у исто време, сфере се врте око Сунца.

Ирационалне опсесије Махарала и Кеплера

Ова недогледна визија исказана је крајње симболичним језиком, где сваки елемент на крају може да буде преведен у научне законе и претпоставке. Да ли су они тачни или нетачни, споредно је питање. Међутим, од нарочите важности је то да је Махарал био једини јеврејски мислилац инспирисан „ирационалном опсесијом" (Кестлер) тако карактеристичном за схватања његових савременика, Тиха Брахеа и Јохана Кеплера, што је, у њиховом случају, кроз један унутрашњи процес, резултирало појавом научних теорија.

Сетимо се Кеплерове трајне опчињености оним што је он називао „геометрија *кабале*". Он је о томе говорио у писму послатом из Прага 12. маја 1608. године Јоакиму Тенкију, професору анатомије и хирургије у Лајпцигу. Није на одмет цитирати део тог писма овде, где се бавимо спиритуалном повезаношћу Махарала, Тиха и Кеплера:

„И ја се покаткад играм са симболима. Започео сам рад на једном малом делу под насловом *Геометријска кабала*. У њему развијам идеје о природним појавама у геометријском облику. У сваком случају, играм се на такав начин да никада с ума не смећем да је за мене ово само игра. У природној филозофији, ствари које су скривене не можемо открити средствима геометријских симбола, њих можемо само повезати с претходно познатим идејама."

Ових неколико редова на карактеристичан начин откривају постојање „двеју душа" у Кеплеру: једне, рационалне, дедуктивне, математичке, и друге, мистичне, индуктивне, метанаучне. У овом писму душа тражи и проналази охрабрење у методологији јеврејског мистицизма: *кабала*, геометрија (коју овде треба разумети као *гематрија*, што је хебрејска реч која денотира науку мистичних значења бројева и слова; већ смо указали на то да је Кеплер знао хебрејски), и симболизам.

Те 1608, Кеплер је завршио свој спис *Astronomia Nova,* који је објављен следеће године. Махаралово дело *Бе'ер ха-Голах* већ се појавило 1600. и, с обзиром на то да је Махарал тада још увек био жив, два

писца су могла да се сретну у Прагу. Кеплер је, тада, још увек био Тихов следбеник.

Наравно (и то је веома важна ствар), Кеплер је инсистирао да је симболизам *кабале* за њега само игра. Била је то велика темељна разлика између Кеплера и Махарала. Оно што је једноме било само игра – што он никада није заборављао – другоме је било дубоко озбиљна истина. Ипак, и поред разлике у концепцијама двају умова – од којих је један *кабалу* сматрао разонодом, док је другом она била облик филозофске рефлексије – у свету *кабале* и њених разноликих израза десио се њихов сусрет.

Код Махарала, научни аспект његове теорије није био изражен сасвим јасно, свакако зато што то није било у жижи његовог интересовања. Задовољавало га је то да се приближи „тајни“ стварања, не осећајући потребу нити поседујући способност за описивање ове тајне у математичком смислу. И без обзира на то, ми ипак понављамо да његов приказ дат на овим неколико страница изразито подсећа на систем Тиха Брахеа.

У личности Давида Ганса ми имамо сведока сличности Махаралове концепције и теорије Тиха Брахеа. Увод у седми део и „завршни закључак“ *Нехмад ве-На'им* омогућавају нам да своју претпоставку поткрепимо мишљењем некога ко је био веома близак обојици људи, од којих је један Јеврејин а други нејеврејин, који су осветлили Праг својом блиставошћу негде око 1600. године.

Систем Давида Ганса: утисак спиритуалног сусрета Махарала и Тиха Брахеа

У CLXIII поглављу своје књиге, првом од седам делова у којима описује кретање планета, Давид Ганс је објаснио зашто је почео свој опис причом о Сунчевој орбити, иако је Сунчева сфера тек четврта од седам небеских сфера.

Разлог који је навео (идеја дословце преузета од Махарала) састојао се у томе да је четворка средња вредност бројног низа од 1 до 7: она је била *емцаји* (у средини). Друге сфере стога зависе од Сунчеве сфере, будући да центар подупире целину и чини је самерљивом. Ову централну, посредујућу позицију Сунца, рекао је Ганс, мудраци су поредили са положајем краља окруженог поданицима који извршавају своје задатке у складу са његовим наређењима. Ганс није напоменуо ко су ти „мудраци“. Очигледно је мислио на људе из античког доба, најпре на Плинија и питагорејце, које је сматрао претечама Коперника, али речју „мудрац“ такође је сугерисао Махарала, из два разлога: зато што се метафора Сунца-као-краља јавља, као што смо видели, у његовом *Бе'ер ха-Голах*, и уз то, идеја изражена у *Бе'ер ха-Голах*, идеја Сунца одвојеног од свих других елемената, у целовитом контексту Махаралове космологије (види нашу књигу *Puits de l'Exil*), указује на његову метафизичку концепцију функције средине. Оно што је у средини јесте одвојено, *нивдал*, метафизичко, или, у случају Сунца, надземаљско. Идеје које је изразио Давид Ганс и његова употреба Махаралове терминологије јасно сугеришу да је у овом делу текста његов јеврејски учитељ тај на кога он мисли.[23]

Одмах затим, он изричито помиње свог јеврејског учитеља: „А по мишљењу великог истраживача Тиха Брахеа, централни положај Сунца је (астрономски) центар пет (или седам) планета: замисао коју ниједан научник пре њега није формулисао, и изузетна концепција о којој ћу рећи неколико речи као завршни закључак ове књиге.“ Закључак који, као што смо видели, кулминира у приказу Брахеовог система у смислу онога што је заједничко терминологији Брахеа и Махарала. На тај начин, Давид Ганс био је живи сведок сличности, ако не и идентичности, астрономских теорија Махарала и Тиха Брахеа.

Можда се тајанствени разговор између Рудолфа Хабзбуршког и Махарала из 1592. није тицао ничега другог сем овог новог открића неба. Иза завесе која је заклањала цара од Махаралових очију, подизала се друга завеса, заслепљујући Рудолфа сликом космоса коју је изненада разоткрила. Тихо Брахе још увек није био у Прагу, као ни Јохан Кеплер, и можда је цар Рудолф први који је чуо о „астрономској револуцији“, не од „царевих математичара“ већ од поштованог старог рабија који је био интензивно заокупљен *кабалом* и мистицизмом као и науком и рационалним знањем.

У свом роману *Тихо Брахе у потрази за Богом*, Макс Брод удесио је сусрет између астронома и рабија управо у тренутку аудијенције 1592. године. Тихо Брахе улази у палату на Храдчанима и сусреће се са величанственом појавом уваженог раби Лева у самом тренутку када овај напушта одају у којој га је примио цар. Тихо Брахе, са своје стране, има осећај да је овај стари Јеврејин знао кључ тајне коју се он, нејеврејин, мучио да открије. Сцена је наравно измишљена, будући да се сусрет Махарала и Рудолфа десио 1592. године, а у то време Тихо Брахе још увек није био у Прагу, где ће се настанити тек 1599.[24] Ипак, сцена садржи елемент истине: истине духовног сусрета Махарала и Тиха Брахеа. Она је представљала стварни моменат у историји астрономије и њеног прелаза од средњовековног ка модерном начину посматрања, и од свих заслуга књиге Давида Ганса то што је сачувала живо сећање на тај тренутак није најнезнатнија.

Превео са енглеског
Ђорђе Чолић

Напомене

[1]Алтер, стр. 29. Георг Појербах (Georg Peuerbach, 1423–1461) сматра се једним од Коперникових „претеча“. Иако термин „претеча“ у астрономији и наукама уопште треба употребљавати са опрезом, могло би се рећи да је Појербах извршио јак утицај на Региомонтана и, преко њега, на Коперника. Ремине глосе су веома конзервативно тумачење Појербахове књиге, у којима није могуће наћи никакве назнаке „коперниканског обрта“. Он наслов *Theorica Planetarium* преводи са *Тохар ракиа* (Небески сјај).

[2]Прво издање списа *Јухасин* Аврама Закута објављено је у Константинопољу 1566. године. Ремине глосе се појављују у другом издању (Краков, 1580), осам година након Ремине смрти.

[3]Moses Isserles, *She'elot u-Teshuvot* (Asher Ziv, Jerusalem), део 7, стр. 15. Уп. Israel Zinberg, *Die Geschichte der Literatur bei Yiden* (на јидишу; Vilna, 1935), том 3, стр. 416–417. Махарал је пребацивао Реми то што у својој *јешиви* шири „Аристотелову молитву“: апокрифно писмо Аристотела свом ученику Александру Великом у којем, после сусрета с једним јеврејским мудрацем, признаје да знање не може да се стекне искључиво разумом већ је неопходно да буде откривено. Ово апокрифно писмо дало је Аристотелу статус неке врсте *ба'ал тешувах* (покајника), чиме су врата *јешиве* за њега постала отворена.

[4]*Орах Хајим* 307:16. Интересантно је да се Рема слаже са Јозефом Каром (Joseph Caro) у томе да забрањује читање „љубавних прича“. У следећем пасусу (307:17), два писца сагласна су у погледу допуштања употребе астролаба у суботу. Чини се да је астрономија уживала извесне повластице које су историји биле ускраћене.

[5]Давид Ганс погрешно тврди да се Ремини коментари односе на 11. поглавље списа Исака Израелија *Јесод Олам*, остављајући без напомене којем делу књиге то поглавље припада. Заправо, он упућује на поглавље 18 четвртог дела списа Исака Израелија у којем је дата кратка библијска и талмудска хронологија. У чланку о Исерлесу у *Encyclopedia Judaica*, помињу се његове глосе поглавља 18 *Јесод Олам*, али се не помиње да је реч о 18. поглављу четвртог дела књиге. Требало би истаћи да је по овом питању ослањања на нејеврејске учене људе, став Давида Ганса потпуно супротан Махараловом, за кога је то био један од разлога за жестоки напад на Азарију деи Росија (уп. нашу књигу *Puits de L'Exil*, стр. 104 ff).

[6]*Цемах Давид*, 75b. Издавач Соломон Коен (Кац) додаје интересантно запажање да је Ганс пропустио да помене како је до промене ситуације дошло због његовог оца Мордекаја Каца, који је путовао у Рим да се за ствар заузме код папе. Фердинанд I, како се чини, заклео се да никада неће дозволити Јеврејима да обнове своју заједницу у Прагу, али је Мордекај Кац добио писмо од папе Пија IV у којем се цар ослобађа своје заклетве.

[7]*ЦД*, 95b.

[8]Догађаје из 1541, које описује Давид Ганс у књизи *Цемах Давид* (194а), потврђује Јоселман из Росхајма у свом *Дневнику* (xvi, 1888, стр. 93, § 25). Јоселман прича о томе како је путовао у Праг да убеди цара да ублажи свој став. Он је раније позиван у Праг 1533, где је требало да разреши кризу у јеврејској заједници, вратио се тамо 1547, и био је срећан видевши да је заједница у потпуности успостављена. Нема ничег необичног у чињеници да Ганс није знао за Јоселманов *Дневник*, али запањује то да у *Цемах Давид*, где се алудира на привилегије које су Јеврејима дали цареви Максимилијан и Карло V, Ганс не помиње Јоселмана – који је био високи посредник између цара и јеврејских заједница у Немачкој – ни у јеврејском ни у општем делу хронике.

[9]*ЦД*, 201а.

[10]*Нехмад ве-На'им*, 82d.

[11]Часовник Тиха Брахеа на острву Свен, како га описује сâм Брахе, не подудара се са оним што је Давида Ганса толико задивило, али је могуће да је у међувремену Тихо Брахе усавршио своје инструменте и да је Ганс био очевидац једног примера напретка који је направљен у Ураниборгу између данског и прашког периода.

Требало би истаћи да и штампана књига из 1743. и рукопис из Брна (уп. Alter) не садрже помен о томе да Тихов часовник није показивао сате и минуте већ и секунде, док се овај детаљ помиње у женевском рукопису који сам овде цитирао.

[12]О датуму његове смрти (22. пре него 25. август), видети Guido Kisch, *In Search of Freedom: A History of American Jews from Czechoslovakia*, London, 1949.

[13]A. Koyré, *From the Closed World to the Infinite Universe*, London, 1962; *La révolution astronomique*, Paris, 1961; A. Koestler, *The Sleepwalkers*, London, 1958.

[14]A. Koyré, *La révolution astronomique*, стр. 15.

[15]Између 1517. и 1619. године, готово 80 јеврејских студената добило је медицинске дипломе на Универзитету у Падови, што нипошто није занемарљив број.

[16]О спису *Astronomiae Instauratae Mechanica* Тиха Брахеа, Дрејер пише (*Tycho Brahe*, стр. 200, ред 2): „Ово оригинално издање данас је могуће наћи у свега неколико великих библиотека. У Краљевској библиотеци у Копенхагену постоје два примерка са свим предивним илустрацијама и позлатом, једно је представљено великом војводи Фердинанду де Медичију, друго чешком племићу „Петеру фок Урсину (Peter Vok Ursinus), господару Розенберга". У Trahöfer Stifts-bibliothek у Прагу налази се примерак који је припадао барону Хазенбургу; у Британском музеју чува се Хегецијев примерак итд."

Драјерово „итд." можемо да објаснимо нашим открићем једног од најређих примерака са фантастичним сликама у савршеном стању у Шокен библиотеци у Јерусалиму. У њему се налази посвета Тиха Брахеа Фугеру.

[17]Кеплер је дао суздржан али веома дирљив опис Брахеове болести приликом ове вечере 13. октобра која ће имати за последицу његову смрт 24. октобра. У бунилу, Брахе неколико пута изговара „*Ne frustra vixisse videar*" („Не дозволите да изгледа да сам живео узалуд"), изражавајући незадовољство због недовршености свог пројекта.

[18]Као и Кеплер, Давид Ганс је по својој прилици био „помоћник у истраживању" у опсерваторији у Бенатеку, где му је задатак био, између осталог, да преводи астрономске таблице са хебрејског на немачки за Тиха Брахеа, који је био његов „газда". Да ли су ове таблице *Алфонсове таблице*, како их је описао Давид Ганс (*НН*, 9а)? Ово питање треба истражити.

Давид Ганс два пута помиње историју *Алфонсових таблица* у *Цемах Давид*: у јеврејском одељку, у вези са Ибн Сидом и у општем делу под датумом 1251. (*ЦД*, 70b и 170b).

Када се бавио овим предметом у *Нехмад ве-На'им* (9а), историјском аспекту је приписао мањи значај, а година коју је дао, 1225, очигледно је погрешна и треба је исправити у 1252, што се поклапа са датумом из дела *Цемах Давид*. Оно што је најзначајније у овој забелешци то је њен биографски моменат: „Ја, писац ове књиге, видео сам примерак превода ових таблица, урађен по заповести краља Алфонса, са шпанског језика на свети језик раби Јакоба Алкарасија 5020. године (1260), а ја сам ово дело превео са хебрејског језика на немачки за великог научника Тиха Брахеа."

Чињеница да Тихо Брахе неколико пута помиње *Алфонсове таблице*, као и чињеница да су ове таблице замењене са *Tabulae Prutenicae*, које је 1542. године објавио Еразмо Рајнхолд, које су и саме застареле у тој мери да се један од главних задатака који је Кеплеру поверио Тихо Брахе састојао у томе да ажурира таблице (биће то *Рудолфове таблице*, које ће Кеплер објавити 1627. године, више од четврт века после Тихове смрти, и које ће посветити успомени на њега) – све ово поставља питање корисности коју је Гансов превод *Алфонсових таблица* са хебрејског на немачки имао за Тиха, с обзиром на то да је већ постојао превод на латински.

Према Штајншнајдеру (Steinschneider, *Die Hebraïschen Übersetzung des Mittelalters*, Berlin, 1893, стр. 638, Давид Ганс није преводио *Алфонсове таблице* већ *Таблице Педра IV*, састављене отприлике 1367. године, приближно један век после таблица Алфонса X. Превод ових таблица са шпанског на хебрејски могуће је наћи у каталогу библиографије XVIII века (Jacob Leenwarden, Amsterdam, 1797) под насловом *Алфонсове таблице преведене са шпанског од Јакоба ал-Карсија*. Разумно је претпоставити да су и у XVI веку *Таблице краља Педра* биле познате као *Алфонсове таблице*. Тако је Давид Ганс, преводећи Педрове таблице, мислио да преводи Алфонсове, а Тихо Брахе можда није имао примерак Педрових таблица, чији оригинал се налазио у Паризу.

Као Фридман (Freedman, *Introduction*, стр. 31), могли бисмо прихватити могућност да је Тихо Брахе чуо од Ганса за постојање хебрејског превода *Алфонсових таблица*, и пожелео је да зна у ком се погледу овај превод разликовао од познатог, класичног текста.

[19]Он је такође био следбеник Лутера у његовом теолошком антијудаизму.

[20]Коперникова књига скинута је са ватиканског индекса тек 1835. године.

[21]P. Melanchthon, *Initiae doctrinae physicae*, Wittenberg, 1549, стр. 60 ff., 90 ff.

[22]Теолог Абрахам Ј. Хешел – примењујући кључни појам своје теологије, идеју чуда, на науку – наводи управо Кеплера као пример научника који је био „прожет осећањем чуда" пред природним законитостима (Abraham J. Heschel, *God in Search of Man*, Philadelphia, 1958, стр. 107).

[23]Метафора Сунца-као-краља окруженог својим слугама не чини се „баналном", како то каже Коаре (стр. 103). Сви писци који се сећају Коперника или његовог учења на крају XVI или XVII века мисле на Коперника када Сунце описују као краља окруженог поданицима, а то важи за Махарала као и за Давида Ганса. У случају Делмедига, његово упућивање на Коперника у књизи *Елим* (стр. 300) јесте превод Коперникове реченице на хебрејски.

[24]Да ли се сусрет Махарала и Тиха Брахеа догодио између 1599. и 1600? Не знамо, и вероватно никада нећемо сазнати. Приче у којима се Махарал доводи у везу са Тихом Брахеом у L. Weisel, *Sippurim*, Prague, Pascheles, 1847, као што је мит о Голему, сасвим сигурно су фикција, а F. Thieberger има право када о њима говори у оном дéлу своје књиге који носи наслов „Легенда".

■

Чаробни Праг

Анђело Марија Рипелино

Од свих астролога и учитеља чаробњаштва демонска природа Прага највише је одговарала Тиху Брахеу (1546–1601), који је, на захтев Рудолфа II, у град допутовао 1599. године. Чињеница да је он већину свог времена проводио у Бенатеку, у источној Чешкој, ловачком замку претвореном у раскошну опсерваторију сличну оној у Ураниборгу (*Arx Uraniae*) на острвцету Свен у Ересунду, који му је краљ Фредерик II ставио на располагање у срећнијим приликама, ништа не мења на самој ствари.

Ако гњурац који зарања у воду значи да ће бити кише, онда је име Тихо знамење оног мора магле које се зове Праг. Немачки хумористичар Алберт Брендел (1896) назвао га је Тиходејпраг. Он је део тајне Прага не само зато што је био окружен астролабима, пешчаницима, моделима небеских сфера и секстантима, већ и због свог великог вештачког носа, који му је давао злокобан изглед лутке из приручника ринопластике. Према Максу Броду, његов нос био је протеза направљена од сребра и злата, која је замењивала нос изгубљен у двобоју вођеном због једне даме за време његових студија у Ростоку. Тихо је људима дозвољавао да опипају његов нос, а његови супарници подсмешљиво су говорили како га он употребљава као угломер у својим астрономским посматрањима,[1] као да је његово лице било састављено од астрономских инструмената на начин Арчимболдових слика. Додатни гротескни детаљ представља легенда према којој је Брахе умро за време банкета од пуцања бешике. Чувена „*loquacità di Ticone*" коју помиње Галилеј као да се такође поклапа са природом града на Влтави.[2]

Тихов надгробни камен у готској Тинској катедрали светлуцао је као извор чаролија у многим причама чија је радња смештена у прашком амбијенту: црвена скулптура од мермера из Сливенеца која представља студента са јарећом брадицом који проучава звезде приказује га у

помало подругљивом светлу, под тешким оклопом, како укоченог врата гледа увис, са десном руком положеном на модел небеске сфере, док левом стеже балчак свог мача.[3] *„Cette église contient la tombe de l'astronome Tycho Brahé“* (У овој цркви налази се гроб астронома Тиха Брахеа),[4] лутајући Јеврејин Исак Лакведем шапуће Аполинеру док се шетају кроз Стари град. Манфред Мекмилан Карасека из Лвовица тумара у димљивој светлости Тинске катедрале близу Тиховог гроба.[5] У књизи *The Witch of Prague* (*Прашка вештица*), Крофордов Луталица посматра гроб два пута: у свитање, када је црква испуњена бледим људским приликама тужног погледа, и у смирај дана, у празној цркви, кад се среће са злокобним Арапином Кејорком у близини гробнице.[6]

Према Бродовој причи, Тихову тајанственост повећава присуство патуљка који га прати свуда, бледог риђокосог грбавца по имену Цип (оне врсте коју налазимо у Боитовом либрету), уштви која се врзма око свог господара завијајући као псето, кога је астроном спасао од банде *Landsknechte*, која је хтела живог да га спали у циганској черги. За време свечаних банкета, Цип, одевен у пурпурни костим дворске луде, седео би шћућурен уз Тихове ноге, чекајући да му он баци покоји комадић хране. Тајанствена веза сједињује богаља осутог приштевима са астрономом лажног носа.

Корачајући уз Тунову улицу ка степеништу замка, „свако ко познаје историју Прага“, тврди Јиржи Карасек у роману *Ганимед*, „хтео то или не, сетиће се меланхоличних времена владавине умирућег Рудолфа II, који се жив закопао под тешким сенкама астрологије, чаробњаштва и алхемије“.[7] У стварности, Рудолф II преместио је своју резиденцију у Прашки замак седам година након што се попео на престо.

Трабуњања алхемичара, натални хороскопи, еликсири живота и филозофски камен, Тихо Брахе и Кеплер, Златна стаза, животињске и биљне физиогномије Арчимболда, раби Лев и његов хомункулус Голем, застрашујући, наказни Гето, старо јеврејско гробље и царева *Kunstkammer* – то су слике, делови тог зачараног калеидоскопа који називамо Рудолфовим Прагом.

Пребивалиште краља Чешке и Мађарске, господара Аустрије и Светог римског царства, Праг је уживао у свим благодетима које су цивилизација и богатство могли да пруже. Мноштво дестилатера, сликара, алхемичара, ботаничара, ковача, астронома, астролога, спиритиста, пророка, мађионичара и учитеља спекулативних уметности јагмило се око Рудолфа. Шарлатанство је цветало. Град је врвео не само од мудрослова који су причали фантастичне бесмислице и продавали турпет и пилуле од равена и хермодактила у дрвеним ковчежићима већ и од плаћених разбојника, мачевалаца и убица са свих страна света. За њих је Праг био земља у којој теку мед и млеко, бројгеловска *Luilekkerland*. Авантуристи и пробисвети често су завршавали у тамници Беле куле, која се уздиже изнад Јелењег јарка. Једна дружина италијанских лопова ту се, како се чини, уортачила с великомајстором сплеткарења Филипом Лангом од Лангенфелсуа.

Још 1884. године романописац Алфред Мајснер жалио је због тога што Рудолфова епоха још није добила свог Валтера Скота. Било је то доба које је заиста заслуживало да се о њему спевају баладе, са свим оним испарењима врачбина, триковима исцелитеља, крчкањем у алхемичарским лонцима и урокљивим погледима кепеца. Ђордано Бруно посетио је Праг 1588, 12 година пре него што је спаљен на ломачи. Према легенди, Фауст је такође живео у Прагу. *Englische Komödianten* стигли су у средњу Европу отприлике у то доба, и њихов кловн, познат под именом *Pickelhering*, почео је да увесељава публику у Немачкој.[8] Прилив тако великог броја странаца претворио је град у *мелтинг пот* језика. Надам се једино да је италијански какав се ту говорио био мање извештачен од онога којим су се споразумевали красноречиви, тобоже рудолфовски јунаци у суровим романтичарским трагедијама попут преопширне драме *Magelóna* (1852) Јозефа Јиржија Колара.

Ко је био Рудолф II, тај покровитељ проналазача и преваранота, на чијем двору имам утисак да сам живео? „Мудри кловн и сумануги поета“, према ироничној формули Восковеца и Вериха? У сваком случају, живео је у суморном свету, свету пуном порицања, и с њиме се суочавамо као што се суочавамо са *finstere Bootsfahrt*, суморним путовањем.

Рудолфов отац Максимилијан, син Фердинанда I, оженио се својом рођаком Маријом, то јест, кћерком Карла V, Фердинандовог брата. Рудолф је стога био праунук Хуане Луде по двострукој линији. Пред крај 1563. године, са готово 11 година – рођен је 18. јула 1553. – на позив свог ујака Филипа II (брата његове мајке), он одлази у Мадрид да се научи хладном, крутом ритуалу шпанског двора.[9] Тај двор веома се разликовао од Максимилијановог, где слобода мишљења није била гушена и где су протестанти били донекле уважавани.

Рудолф је ту, за седам година, постао савршени „Шпанац“, стекавши обичаје и маску те лицемерне монархије. Затуцаност, сплеткарење, раскош религијског живота, сумњичења, прогони јеретика, ломаче инквизиције, илузија безграничног величанства, кочоперење и на копну и на мору – то је била његова школа. Заиста чудновата припрема за некога ко ће владати земљом која је непопустљиво бранила своју религијску слободу и која је уз то била нападнута пошашћу јереси. Искварени систем династичке власти, огрезле у лажима и сумњичењима, имао је фаталан утицај на карактер младог цара: увећао је његову морбидну стидљивост, његову чежњу за самоћом, и усадио му мегаломанију и комплекс прогањања који га је касније толико мучио.

Иако је био васпитаван у духу правоверног католицизма и строгих обичаја шпанског двора, иако су шпанске навике остале на снази током његове владавине, Рудолф је био толерантан монарх, можда следећи пример свог оца или своју љубав према мирном животу, или своје уверење да је католички табор још увек малобројан у поређењу са утраквистима и Чешком браћом. Није никаква случајност што је раби Јуда Лев, један од великих мудраца јудаизма, био његов пријатељ, и што је Јохана Кеплера, који је прогањан због своје евангелистичке вере, примио на свој двор.

Штавише, старије поколење није било тако непопустљиво и затуцано као млади високог рода које су образовали језуити, стигли у земљу 1556, задојени фанатизмом противреформације. Док се реформатори и браниоци толеранције деле у мале зараћене странке, католичка група – добро организована, веома збијена, и уз подршку двора, папског нунција и шпанског амбасадора – стиче огромну моћ. Бракови склопљени између чешког и шпанског племства такође су имали одговарајућу улогу у том процесу. У Чешкој су ватрени католици називани „Шпанцима“ (*španělé*). Прашка Шпанија је рођена.

Рудолф II није престајао да чита латинске песнике и говорио је неколико језика: најбоље немачки и шпански, чешки нешто мање течно. Ревностан заљубљеник у алхемију, природне науке, физику, астрологију и магију, своје време проводио је окружен сликама, уметничким предметима, судовима за топљење, стакленим теглама, небеским сферама и алхемијском апаратуром у друштву алхемичара, сликара и предсказивача судбине, волео је да слика, тка, да прави разне украсне ситнице и саставља сатове.[10]

Заседањима дворског савета присуствовао је нерадо и ретко; занемаривао

1 Max Brod, *Tycho Brahes Weg zu Gott*, Leipzig, 1916, 37.

2 Galileo Galilei, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo tolemaico e copernicano*, Turin, 1970, 65.

3 Уп. F. J. Studnička, *Prager Tychoniana*, Prague, 1901, 63–66;

4 Guillaume Apollinaire, „Le passant de Prague“ у *Œuvres complètes*, I, 109.

5 Karásek ze Lvovic, *Román Manfreda Macmillena*, 38.

6 F. Marion Crawford, *The Witch of Prague*, New York & London, 1891, 7, 28–29.

7 Jiří Karásek ze Lvovic, *Ganymedes*, Prague, 1925, nor. 14, 49.

8 *Dejiny českého alchymie*, ed. František Černý, I, Prague, 1968, 194–196.

9 Уп. Jan Bedrich Novák, *Rudolf II. a jeho pád*, Prague, 1935, 3; Kamil Krofta, *Dejiny československé*, Prague, 1946, 364–389; Krejčí, *Praha legend a skutečnosti*, 145; Philippe Erlanger, *Rudolphe II de Habzbourg*, Paris, 1971.

10 Уп. Jan Bedrich Novák, *Rudolf II. a jeho pád*, 19–20.

је државне послове, често их поверавајући неуморним интригантима и частољупцима из свог окружења. Крио се од странаца, повлачећи се на дуге периоде у унутрашњост прашког замка као да се налази у Ескоријалу. Окружен, при светлости свеће, стотинама својих одраза у немилосрдним огледалима, његово бледо лице – обореног погледа, малаксалих и отромбољених усана – давало му је изглед (израз припада Максу Броду) „бога којем је потребна помоћ". „Посећује мису у тајној капели ограђеној са свих страна решеткама", каже његов канцелар Румпф у Карасековој драми *Kràl Rudolf*. „Он се креће ходницима где су сва окна зазидана, а светлост ту допире кроз понеки уски прорез."

Било је немогуће одвојити га од реторти и празноверних опажања, а како је живео као усамљеник – веровао је клеветама злих језика, *ignavum peсu,* својих дворјана. Зазирао је од пријема – страни амбасадори месецима би чекали у предворјима која су, попут берберница, била легла гласина. Ипак, израђивачи хороскопа, чаробних огледала и хомункулуса, па чак и један озлоглашени хохштаплер као што је Јероним Скота, имали су слободан приступ цару. Понекад је излазио из својих одаја у централном крилу Храдчана изнад Јелењег јарка (*Hirschgraben*) да се диви засадима лала, шеталиштима оивиченим акацијама, вртовима, стакленицима, водоскоцима, статуама, сеницама, ретким птицама из далеких крајева, али, највише од свега, афричком лаву, чија је смрт – према једном пророчанству – требало да означи почетак његовог пада.

Црни хумор и црне мисли били су узрок суноврата Рудолфа II. Иако је презирао послове владара, своју моћ љубоморно је чувао и био је склон да измишља непостојеће, осветничке прогонитеље, окомљујући се изненада на сваког ко је побуђивао његове сумње, и западао би у дивље изливе гнева, снујући безумне планове којима би искоренио уображене непријатеље и показао другима да је његова сила неокрњена.

Хороскопи. И још хороскопа. Видимо Рудолфа искривљеног држања што само појачава његову и иначе наглашену гестикулацију. Суманут, он се криви у страну. Дуге, претеће сенке, сенке човека обузетог сенкама, прогоне га одевеног по шпанској моди – у црном хаљетку од глатког плиша украшеном златним пантљикама и белим оковратником – кроз ходнике палате. Био је то тескобан живот осуђеника заклањан иза страшних маски беса и претварања.

Уживао је да оне који су му били одани са врхунца благонаклоности сурва на дно немилости. У ноћи 26. септембра 1600. године напао је свог канцелара Волфганга Румпфа, кога је сумњичио за ковање завере с циљем да га уклони с престола. Румпф је до краја живота трунуо у тамници. Иста судбина задесиће и другог великог канцелара Јиржија Попела од Лобковица, а енергични протести католичке странке нису помогли да се несрећник нађе на слободи. У драми *Kràl Rudolf* Халек претпоставља да чак ни Ева од Лобковица, коју је Рудолф волео, није успела да га умилостиви и издејствује слободу за свог оца.

После сваког морбидног испада тонуо је у апатију, повлачио се све дубље у себе, запостављајући своје дужности владара у корист алхемије, уметности и звезда. У међувремену, царевину су потресали теолошки спорови, устанак трансилванијских кнежева и непрестани упади Турака. Током његове четрнаестогодишње владавине муслимани и католици наизменично су клали и пљачкали једни друге, о чему са великом страшћу сведоче мемоари Микулаша Дачицког.

У комаду Јиржија Карасека канцелар Румпф даје следећи опис Рудолфа:

„Његово величанство познајем још из времена његове најраније младости. Пратио сам га на шпански двор краља Филипа. Могу, зато, да кажем да земљом не корача тужније и усамљеније створење од њега. Остајали бисмо у мрачним катедралама све док се ноћ не би спустила. Посматрао сам његове усрдне молитве. Небо је, чинило се, морало да попусти пред таквом упорношћу. Али наше молитве биле су узалудне. Чим бисмо напустили цркву, поново би се растужио. Сумњао је у своје спасење и плашио се паклених казни. Овде у Прагу он тражи склониште као у манастиру. Бежећи од људи, излази једино ноћу. Ни са ким не проговара; нико га никада није видео да се осмехнуо. Облачи се само у црно, а његова душа увек је потиштена. Да није опчињен тајним умећима, да нема уметности, кипова, слика, књига, драгуља и тканина, које сакупља са незаситом похлепом, он би се претворио у бестелесно привиђење."[11]

Наследна суманутост, последице тескобног боравка у Шпанији, неизлечиви тумор неповерења, опседнутост велеиздајом, страх од Турака, од његовог амбициозног брата Матијаса и божанских сила, увећали су његову меланхолију која га је тровала и горела у његовој крви.

Плен пожуде, тражио је занос и заборав у наручју замамних куртизана. Колебљив, није се женио; штавише, хороскоп је предвидео да ће му његов законити наследник преотети престо. Утеху је тражио у харему конкубина. Катержина Страдова (Катарина Страда), кћерка дворског антиквара Јакопа Страде, најдуже се задржала у његовој спаваћој соби, и изродила му је шесторо деце. За једног од тројице дечака које је родила, Дон Ђулија, прича се да је погинуо у двадесет трећој години код замка Крумлов, после раскалашног и насилничког живота.[12]

Роб бесрамности – а тиме и као створен за романтичне мелодраме – Дон Ђулио (или Дон Цезар од Аустрије или маркиз Хулио) запамћен је по зверском убиству своје последње љубавнице, кћерке бербера-хирурга из Крумлова. Пошто ју је пробуразио и пререзао јој грло, исецкао је њено тело и комадиће разбацао по соби. Онда јој је приредио свечани погреб, испратио ју је, ожалошћен, до гроба са свештенством и слугама. „Твоја душа ваља се у каљузи гнусних страсти", узвикује Рудолф у Коларовом комаду *Magelóna*, „гомила стравичних злочина гмиже по теби као зелени гуштери по ђавољој лобањи."

Рудолфова параноја погоршавала се како је време одмицало. Његов бес се одражавао у најцрњим расположењима, а сви апоземи, лаксативи, раствори соли винске киселине, пипци јастога и иструцани јеленски рогови нису имали никаквог дејства. Сумњао је у папског нунција и читаву курију, њихова брига око његовог наследника била му је неприхватљива; иритирало га је појање храдчанских капуцина, за које је веровао да су у служби његових прогонилаца.

Такође, плашио се језуита, као и религијског реда сваке врсте, зато што му је у хороскопу предвиђено да ће га, попут француског краља Анрија III, убити калуђер. Није имао високо мишљење о папи и то није крио, избегавао је мисе и црквене церемоније, и добијао је хистеричне нападе чим би угледао крст. Отуда, можда, стални мотив агоније и узнемирујуће лепоте Христа закуцаног за груби дрвени крст у чешкој књижевности и прашкој култури. Према једној причи, опседао га је ђаво, и био је зачаран чаробним напицима својих конкубина. То је разлог због којег је у комаду *Magelóna* његов говор пун егзорцизама као што је „*patibulum, patibulum*".

Књижевност је величала изопаченост дворске свите која га је окруживала. Са посебном жестином она је жигосала обесног Филипа Ланга од Лангенфелсуа, преобраћеног Јеврејина скромног порекла, који се није либио да се послужи бандама друмских разбојника за спровођење својих злочиначких наума. Такође је одржавао алхемичарску лабораторију, иа-

[11] Karásek ze Lvovic, *Král Rudolf,* 10–11.

[12] Уп. Anton Gindely, *Rudolf II. und seine Zeit*, II, Prague, 1865, 337.

ко своје богатство није стекао трансмутацијом метала већ изнуђивањем дарова од подносилаца молби и крађом драгоцености из цареве ризнице. Чак и највештији лопов буде ухваћен. Ланг се нашао иза решетака у Белој кули 7. маја 1608, где је умро насилном смрћу, годину дана касније. У драматичном роману *Pekla zplozenci* (*Ђавољи накот*, 1862) Јозеф Јиржи Колар слика Ланга (кога назива Јоаким уместо Филип) оличењем зла. Жудећи за благом покојног алхемичара Курцина (који га чува у Прагу у Фаустовој кући), Ланг смишља како да уклони Курцинове синове близанце Јошта и Вилема. Он шаље плаћенике да убију Јошта, а затим оптужује Вилема да је он починилац тог злочина на наговор Фирентинке Сибиле Рецонике. План пропадне још у зачетку зато што Јошта спаси игуман манастира На Слованех, док се Вилем, иако већ на вешалима – ствар заиста одлази предалеко! – ослобађа омче и склања у кућу вуцибатине по имену Скота, чије ђаволске светковине, како се испоставља, привлаче Рудолфа. Ланг, коначно, успева да два Курцина – истоимени „ђаволов накот" – поубија, међутим, као што то већ бива, ко другоме јаму копа, сам у њу упада: чекају га стравични лагуми Беле куле. У комедији *Rabínská moudrost* (*Рабинска мудрост*, 1886), Јарослав Врхлицки усмерава раби Левову несумољиву ерудицију против Ланга, тог распусника и лупежа који краде и расипа царево благо уз помоћ саучесника и чанколиза.

Него, вратимо се Рудолфу. Меланхолија је као грозница обузела читаво његово биће. Свака реч могла је да га испровоцира; свака оштрија опаска доводила га је до избезумљености. Дивље је беснео, заклињао се на освету, и неколико пута покушавао да изврши самоубиство. Говорио је само о умирању. „Он избегава сваки додир са људима", каже Румпф у Карасековом комаду:

„Самотан проводи време у својим собама. Златни пехар који је сам изгравирао лежи напуштен међу осталим његовим стварима... Безвољно зури у столове затрпане непрегледаним државним актима. Проносе се гласине да је Рудолф умро и да се вест о његовој смрти чува од народа. Већ дуже га нико није видео. Појављује се само у капели. Неки мисле да је сишао с ума. Говоре како је он праунук луде Хуане од Кастиље."

Пошто је једног за другим најурио неколико својих оданих министара, бригу о државним пословима предао је у руке служинчади, коњушара, телохранитеља и осталих прирепака за које је веровао да нису у стању да га уклоне са власти. Када је доспео у потпуну зависност од својих слугу, он их се безобзирно гнушао: морали су да окрећу свој поглед на другу страну када се пресвлачио. Све то је ослабило ионако климаво Царство.

Међутим, постоји такође јака повезаност између Рудолфове меланхолије и помућеног *логоса*, црне природе Прага. У Карасековом роману *Kràl Rudolf*, цар, прилазећи прозору на месечини, сањари о Прагу, „посестрими мистичних душа", називајући га „Рудолфград". У Халековој трагедији Рудолф сипа погрде на рачун „незахвалног града" када је, напуштен од свих, приморан да власт препусти свом брату Матијасу (23. мај 1611). У Коларовој драми *Magelóna* цар оптужује своју престоницу да је постала разбојнички брлог, светилиште покварењаштва, и машта о томе да по читавом граду подигне вешала, као да Праг није ништа више од крајолика са губилиштем какав видимо на Бројгеловом платну *Тријумф смрти*.

Рудолф је око себе окупио одређени број чувених сликара и вајара које је обасипао даровима, поседима и разним другим частима. Арчимболдо, Бартоломеј Спрангер, Адријен де Врис, Јохан Хофман, Јозеф Хајнц, Јорис и Јакоб Хофнагел, Петер Стевенс, Егидије Саделер, Ханс фон Ахен, Данијел Фрешл, Рулант Савери, Матеус Гунделах и многи други (углавном из Немачке и Холандије) чинили су једну врсту космополитске *École de Prague* око цара, а њихова заједничка стилска одлика био је маниризам. Они су пристизали у групама и повезивало их је пријатељство, а понекад и крвно сродство. Нови мајстори заузимали су место старих који су умрли или су отишли на друге дворове, а у граду је врвело од минијатуриста, ковача медаља, вајара, пејзажиста и сликара *kontrfekty* (копија), религиозних слика и призора из лова. Необична појединост је то да је њихов број порастао око 1600. године, када се владарева утученост продубила, а суноврат његове власти убрзао.

Рудолфова жеља да увелича свој двор уметницима извирала је из страсти за сакупљањем, за гомилањем скупоцености, ретких предмета и необичности из природе. Страсти за сакупљањем и сакривањем овог блага од очију завидљиваца. Страсти да их додирује, да их љубоморно посматра, да цицијашки ужива у њима.

Јакуб де Страда (Јакопо Страда), главни надзорник царских збирки, у Сватековом делу *Астролог* говори следеће:

„Цар збирке посматра као своје лично власништво и зато их чува као зеницу ока свог. Свега неколико крунисаних глава, и неколико славних уметника, залазило је у ове одаје... Цар на своје галерије слика гледа као на своју неприкосновену имовину, коју нико нема права да такне."

Не можемо се сложити са мишљењима извесних истраживача[13] који тврде да слике које су красиле зидове замка нису имале никакав утицај на развој чешке уметности уколико је тачно да их је Карел Шкрета, највећи сликар чешког барока, познавао као младић.

Рудолфов прадеда Фердинанд I, његов отац Максимилијан II, и његов ујак надвојвода Фердинанд од Тирола били су загрижени колекционари и археолози. Рудолф је, с друге стране, био без премца у својој колекционарској страсти. Трошио је огромне своте новца на своју *Kunst- und Wunderkammer*. Слао је специјалне добављаче, а понекад и саме *Hofmaler*-е по читавој Европи да купују слике, накит и необичне направе. Поручивао је од уметника из своје свите да израђују копије платана до којих није могао да дође. Да би предупредио могућа оштећења на слици *Das Rosenkranzfest* (*Празник ружиног дрвета*), Дирeровом делу које су његови агенти купили у Венецији, слику су преко Алпа пренела четворица веома снажних носача. Његови омиљени сликари били су Дирер и Петер Бројгел.

Шацмистр (ризничар) његових збирки био је, као што рекосмо, италијански антиквар Јакопо Страда, који је био на сличном положају и при двору у Бечу. Чињеница да је његова прелепа кћерка освојила царево тмурно срце помогла је Стради да добије више положаје у замку за себе и своју породицу, а када је умро, 1588. године, његов син Октавио постао је управник збирки.

Јозеф Сватек у роману *Астролог* тврди да чак и када је Стради било допуштено да уђе у *шацкомору*, фамозни кабинет Рудолфових реткости, било је то искључиво у присуству цара или са нарочитом дозволом, али његово претеривање се можда може објаснити двосмисленом улогом коју је поверио старом антиквару као параван за препреденог Скоту, краља свих *Quacksalber*-а и превејанаца.

У роману Макса Брода, болесни, сумњом опседнути владар прича Тиху Брахеу о томе како трага за „савршенством у царству камења и метала, као и на насликаним платнима".[14] Сва дела из његове колекције – сатови, драгуљи, чак и астрономски инструменти и необичности из природе – заиста су носила обележје минуциозне обраде која их је учинила драгоценим *objets d'art*. Он је комбиновао чежњу за пуноћом и узвишеношћу са љубављу према страним, егзотичним, „индијским" стварима, према ситницама са цртом пустоловине и чуда.

[13] Josef Svátek, *Astrolog*, 72, 74.

[14] Josef Svátek, *Astrolog*, 49, 71.

Рудолфова склоност ка чудесном подудара се с манирističким укусом његове епохе. Колекционаре је узбуђивала роба коју су доносили трговачки поморски каравани из Индије: *cocus de Maledivia*, љуштуре, ловачки рогови, слоновача, егзотично воће и плодови мора, грнчарија из Кине, нојева јаја, перје егзотичних птица, јапанске слике на хартији и свили – све то словило је за *indianisch*.

Kunst-und Wunderkammer били су златни мајдан ситних предмета који су ређани један уз други микроскопски брижљиво: ситни радови изведени у слоновачи, на ораховим љускама, коштицама трешњи и шкољкама, танани орнаменти у емајлу. Сјајно сликарство Јориса Хофнагела може да послужи као заштитни знак Рудолфове велике љубави према ситним дрангулијама: ту уметник набацује цвеће, воће, лептире, евроазијске водене пацове, жабе крастаче, пужиће, скакавце и свакојаке инсекте око беле руже,[15] оне врсте свеле руже која ће се неколико векова касније појавити у Халасовим песмама.

Ковачи који су радили за прашки двор оптакали су ајкулине зубе и змијске језике златом. Драгуљари су брусили сирове кристале, *Handsteine*, у облике чудесних пејзажа, сцена распећа и макета рудника. Све несвакидашње или зачудно сматрало се талисманом „снова“, згодним поводом за прављење аналогија. Тако се догађало да људи загледани у оштар нарвалов зуб виде рог несрећно заљубљеног једнорога или парченце ћилибара или замрзнути комад светлуцавог етра или излучевину неке незнане животињске врсте. Видели би кост џина у кости изумрле животиње, канџе грифона у роговима афричке антилопе.

Рудолф је замишљао да су камење и биљке чудноватих животињских облика и неуобичајених боја извори натприродне моћи као што су Инке веровале у *huaca*. Поседовао је велики број камеја и ретког камења: *Donnersteine* (преисторијски кремен), два ексера са Нојеве барке, двоглава чудовишта, крокодил и узорци безоара (наслаге калцијума извађене из утробе камила и дивокоза), амулети и наруквице обликовани од каменчића из жучне кесице који имају чудотворне моћи.

Од мноштва необичних предмета које је он прикупио желим да поменем и нож који је прогутао један сељак за време теревенке, а који је девет месеци касније, 1602. године, извадио берберин мајстор Флоријан; гвоздену столицу (*Fangstuhl*) која заробљава свакога ко седне у њу; музички сат са позлаћеним поклопцем украшеним сценама из лова на јелене; *Orgelwerk* који сâм изводи „ричеркаре, мадригале и канцоне“; пуњене шкољке; пехаре у облику носорога за кување отровних напитака; вотивни медаљон од јерусалимске глине; грумен земље из Хебронске долине из које је Јахве Елохим саздао Адама; и велико корење мандрагоре (алрауна) у облику мајушног човека положено на мекане плишане јастучиће у маленим кутијама које су подсећале на кревете лутки. Узгред, чаробна моћ мандрагоре, биљке из породице кромпира, знатно се увећава када се она постави под вешала. Алрауне, биљне лутке прашког позоришта, припадају једној врсти човеколиких творевина као што су Голем, роботи и Кафкин *odradek*.

Рудолф II ређао је драгоцене комаде своје збирке насумце по полицама и столовима, у безбројним кабинетима и сефовима. Да би се читалац упознао са неким од осталих предмета који су насељавали *verzauberter Raum*, приступићу састављању једног несистематичног пописа и на тај начин створити представу о пометњи која је владала у колекцији.

Гипсани одливци гуштера и репродукције других животиња у сребру, *Meermuscheln*, оклопи корњача, седефи, кокосови ораси, статуете од обојеног воска, фигурине од египатске глине, елегантна огледала од стакла и челика, наочаре, корали, „индијске“ кутије напуњене перима

[15] Уп. F. X. Harlas, *Rudolf II*, 49, 58, 60, 66, 67, 68.

егзотичних птичјих врста, „индијске“ корпе од сламе и дрвета, „индијске“, то јест, јапанске слике, изглачано сребро и позлаћене „индијске“ љуске ораха и други егзотични предмети свеже допремљени великим лађама из Индије, женски торзо боје коже прекривен гипсом оне врсте за којом су прашки надреалисти толико лудовали, табле од слоноваче и ћилибара за играње карата, лобања од жутог ћилибара, пехари од ћилибара, гајде, „пејзажи“ од чешког јасписа, сточић од емајлираног злата, шкољке од ахата, јасписа, топаза и кристала, сребрна слика у оквиру од абоноса, дубоки рељеф у источњачком алабастеру, осликано камење, мозаици, мали сребрни олтар, кристални пехари са сребрним поклопцем, украсне флаше од „звезданог сафира“, стаклени крчази од чешког ахата са златном дршком, велики пехар за служење пића од топаза у облику лава, златно, рубином патинирано посуђе, бокали од глине (са пресвлаком од црвеног плиша), барка од корала са фигуринама, брод од позлаћеног дрвета, и лађица од сребром опточеног *cocus de Maledivia*, кристална кутијица за драгуље, кутијица од седефа, лаута од сребра, листићи лазулита, рогови носорога, ловачки рогови од слоноваче, трофејни ножеви украшени златом и драгим камењем, порцелан, комадићи свиле, глобуси различитог изгледа, укључујући и сребрни са хипограмом, небеске сфере, инструменти за мерење, венецијанско стакло, Полифемова глава из античког доба, Дејанира и кентаур у сребру, медаље, мајолика у разним бојама, анатомски узорци, оклопи, мамузе, узде, груба дрвена седла, шатори, огртачи и други плен који су за собом оставили турски коњички одреди, ловачка опрема, барјаци, ћемови и улари, тањири свих врста, пехари од нојевог јаја, сабље, каме, пушке, бодежи, каније за мачеве, топови, пиштољи и бичеви. Аутомати и часовници који свирају. Часовници, часовници и још часовника. Часовници у облику сребрног брода или куле са трубачима... Пада ми на памет сан који Кубин сања у Перлу из *Die andere Seite*:

„А тад зачух свуд око себе откуцавање које је допирало из неколико извора, и постао сам свестан великог броја часовника свих величина, од црквених и кухињских часовника до најмањих џепних часовника. Пузали су преко ливаде као корњаче на кратким здепастим ногама праћени помахниталим тиктакањем.“[16]

У Рудолфовој збирци налазила се и мала корњача са сатним механизмом.

Од чешког граната до цвикера, од морских корала до врчева направљених од рогова носорога, од бодежа са зрнима рубина уграђеним у ручке до *ushebtis* и пера колибрија – какви подстицаји на маштање! Овај попис драгог камења, рукотворина, сребрнине, разноразних направа и бескорисних којештарија, из различитих области природе и далеких земаља, ова збрка, ово одлагалиште најразличитијих андрамоља требало је да буде *orbis pictus*, одраз књиге Божјег стварања. Поред тога, мешање ствари из разних региона и климата одговарало је живописном *мелтинг пот*у какав је био Рудолфов град. Такође, не смемо да заборавимо античка и модерна вајарска дела, нумизматичке збирке, гомиле слика или коња које је Рудолф прикупљао са великом ревношћу, макар и само зато да би био насликан у седлу под тешким оклопом у ратничкој пози.

Тихо Брахе, који посећује Рудолфову *шацкомору* у роману Макса Брода, јежи се због потиштености и тескобе које производи ова „хаотична маса предмета“. „Чинило се да је и сам цар био уплашен када би се нашао усред свог блага.“

Рудолфова опсесија предметима потицала је од његове чежње да попуни празнину око себе, да некако потисне страх од самоће, али и страх од умирања: сакупљајући шуму ретких справица, надао се да ће одагнати смрт. Аукција је, како то

[16] Alfred Kubin, *The Other Side: A Fantastic Novel*, New York, 1967, 150.

[17] Max Brod, *Tycho Brahes Weg zu Gott*, 395.

[18] Jirí Karásek ze Lvovic, *Král Rudolf*, 16.

Гогољ каже у приповеци „Портрет“, заиста попут погреба – сетимо се само суморног гласа човека који води аукцију лупајући чекићем – има нечег погребног у Рудолфовим волшебним колекцијама, а његове галерије више личе на вечна боравишта него на собе у којима станују живи људи.

Ипак, непокретност и непроменљивост биле су само привид. Мртве ствари биле су наглашено злокобне. Зуриле су у њега из својих кавеза као животиње из заседе, а оне које је пречесто загледао попримале су његове црте, одражавале су његову хипохондрију.

Променом климе хипохондрима се дешавају чуда: њихов мозак ојача, нервна течност се прочисти, а ензими и телесне течности се уравнотежавају. Међутим, Рудолф је био неспособан да побегне од предмета којима је робовао. Обилазио их је током ноћи са свећњаком у руци. И претварао би се у једног од оних људи објеката са Брачелијевих *bizzarrie*, чија тела сачињавају преграде и кутије у којима леже пехари, драго камење и огрлице. Шкрипа која се разлегала из тих кабинета, сјај кристала и амајлија, побожна блесавост *абинзоара*, језиве очи са портрета, пресијавање тканина, шапат камења, привлаче га далеко више од државних послова. У том *huaca* складишту, у тој *Traumland* фетиша он одгонета тајне универзума као из тикве или из хороскопа.

У драми Јиржија Карасека Рудолф је Хамлет, он је *král-snivec*, краљ-сањар, гади се доношења одлука, избегава знатижељне погледе и дање светло, он је убога сенка у скровишту реткости и старудија, која се на крају осећа као мртвац међу мртвим предметима којима се окружио: „Као аветни краљ, играм сенку која се игра са круном/ коју је судбина набила на моју измучену главу/ попут цвета страсти који се отворио/ природа је управљала инструментима мучења...“[17]

А Њено величанство прашина
лагано седа на опустели трон.
Јарослав Сајферт[18]

Рудолфовим збиркама звезде нису биле наклоњене. Група његових дворјана почела је да их крчми још за његовог живота. Филип Ланг од Лангенфелсуа, врхунски лопов, мајстор замешатељстава и добро упознат са изреком да „бело сребро оставља црне трагове“, поткрадао је Рудолфа узимајући старе новчиће, драгуље, вазе од јасписа и „индијске“ реткости користећи сваку погодну прилику.

Дачицки у својим мемоарима прича да је после смрти Рудолфа II, 20. јануара 1612, један од његових канцелара, подмукли Јероним Маковски, у нади да ће бити пуштен из затвора, открио путеве којима се кретало благо које је цар „сакрио и зидом заштитио“. „Никоме није познато где су ти скупоцени предмети, та поново откривена блага завршила“, додаје Дачицки, „јер за време свих нереда у Чешкој непрестано се догађало *dryps-draps*...“

Колекције су напуштене када се Рудолфов наследник Матијас преселио у своју резиденцију у Бечу. Током Тридесетогодишњег рата, који је почео 1618. године Другом прашком дефенестрацијом, колекције су претрпеле неколико нових удараца. После битке код Беле горе, војвода Максимилијан од Баварске изнео је ништа мање него хиљаду и пет стотина крцатих кутија злата и других драгоцености из замка као надокнаду за помоћ коју је пружио Фердинанду II по повлачењу из Прага 17. новембра 1620. године. Саксонски изборни кнез напунио је педесет вагона са пленом када је његова војска заузела чешку престоницу 1631. *Dryps-draps*. Свако ко би пролазио кроз Праг односио би из Храдчана понешто од Рудолфових реткости. Када је Јона напустио пећину-утробу, месом, кожом и салом огромног кита пљачкаши су напунили небројена кола.

Најгоре се догодило када су Швеђани освојили замак и четврт *Malá strana* у ноћи 26. јула 1648. године. Самсонове лисице мање су штете направиле у кукурузиштима филистинским него Кенигсмаркови (*Hans Christoff von Königsmarck*, 1605–1663) плаћеници у Рудолфовим галеријама. Било је то као да су се Швеђани појавили ту само да би се напљачкали блага владара хипохондра за рачун своје краљице Кристине. У незапамћеном пљачкашком пиру који се, *longe horrendior quam ignis*, проширио на палате чешког племства, као и на библиотеке Рожмберк и Страхов, Кенигсмарк није пропустио да приграби педесет кола злата и сребра за себе. *Dryps-draps*. Опљачкано богатство превезено је у Висмар, а затим је, бродом, пребачено у Стокхолм. Комисија састављена са циљем да се попишу сви губици након пљачкашког финала Тридесетогодишњег рата нашла је само делове кипова, празне рамове и неколико оштећених слика, укључујући и Дирерова *Празник ружиног дрвета*.

Каснијом судбином колекција, расутих по читавој Европи, нисмо у могућности да се бавимо на овом месту. Неке су преживеле упркос свему, међутим, *haucas* су се као чаролијом множили. Надвојвода Леополд Вилхелм, брат цара Фердинанда III, поново је сакупио знатан део Рудолфових слика – а то се састојало углавном од делâ из Бакингемске колекције откупљених на аукцијској продаји у Антверпену пред крај рата – које су биле веома цењене током XVII века и утицале су на рад барокног сликара Петра Брандла.

Почев од владавине осредњег владара Карла VI (1771–1740), фанатичног поборника своје религије, Хабзбурзи су (у име централизма) галерију из замка сматрали складиштем и резервом бечке збирке уметничких дела, и почели су да односе слике у новом *dryps-draps* које је полако осиромашило тек обновљене колекције. Године 1749. Марија Терезија је без већег премишљања продала одређени број слика дрезденској галерији како би поправила своју финансијску ситуацију, а 1757. године, за време Седмогодишњег рата, када је пруски краљ Фридрих II гађао замак, оно што је остало пребачено је у подрум у таквој журби да је велики део скулптура, порцелана и кристала поразбијан.

Јозеф II је 1780. године одлучио да у старо здање, понос чешког народа, смести своју артиљерију, а платна и други стари, црвоточни, бескорисни предмети уклоњени су како би се ослободио простор за складиштење муниције. Организована је аукција, и ствари су на брзину пописане. Најбоље слике (укључујући Дирерову *Rosenkranzfest*) и оне најмање оштећене процењене су на по један или два гулдена, док су осредње или оне с тежим оштећењима процењене на неколико крајцара. Поред тога, с обзиром да се цена скулптура утврђивала према тежини и очуваности, чувени *Ilioneus* – за који је Рудолф морао да плати хиљаду дуката – заједно са два мермерна торза процењен је на тридесет крајцара. У најави за аукцију јасно је стајало да се купљена дела морају одмах однети – све је предузето да би се уклонило оно што је хладном утилитаризму тог доба изгледало као бесциљно гомилање отпадака. Срамна аукција, догађај ништа мање разоран од пљачке Швеђана, одржана је 13. и 14. маја 1782.

Шта је са осталим предметима, кршем који се ту после свега нашао? Дан пред аукцију, слуге из замка потрпале су парчад, срчу, гипсане одливке, фосиле, шкољке, статуете, окрњене новчиће, медаљоне и камење без неке веће вредности у цегере и корпе и изручиле их са Барутног моста право у Јелењи јарак. Следећих педесет година бачени предмети који су се наталожили на дну јарка били су потонуло благо за прашку децу. И тако се огромно богатство, бесконачан списак дивота, свело на гомилу безвредних ситница. Вечно присуство *tandlmark* у димензији Прага.

Срамна Јозефова аукција буктала је у умовима Чеха током XIX века. Тек 1862. године сликар Карел Пуркине пожалио је над чињеницом да Рудолфова чудеса красе зидове галерија у Бечу, Минхену, Дрездену и Стокхолму, док у прашком замку влада пустош. У тој архиви изгубљене славе сада одјекују, да се послужим Сајфертовим речима, „фанфаре тишине“. За поборнике чешког националног препорода та величанствена свита, остатак омражене хабзбуршке власти, представљала је опљачкани трезор, туђински маузолеј.

Ипак, није све продато на тој срамној аукцији. Попут раскомаданог корења *huaca* складиште је пустило нове изданке. Инспектор послат из Беча 1876. године открио је известан број предмета посакриваних на непознатим местима, слика које су неким чудом избегле крађу и отимачину. *Dryps-draps* је поново почело, највреднија платна тихо су отправљена у Беч, у неколико пошиљки, а прашки ходочасник, вечни дошљак, није био ништа мудрији. Међутим, Рудолфова задивљујућа и чудесна галерија слика мора да је имала исто онолико живота колико и феникс јер, упркос последњем пустошењу, неке драгоцене заборављене слике недавно су пронађене у подрумима замка. Последњи остаци, и последња утеха.

Невероватна историја *шацкоморе* чини се да симболизује како неизрециве губитке тако и способност за преживљавање једне земље за коју би се могло рећи: „процветало дрво привиђења/ брзо се претвара у песак“. Ту се ковчези са драгуљима претварају у бувљу пијацу старудија, соколова охолост меша се са тупом меланхолијом сове, и све што остаје од великих снова јесу наслаге и наслаге пепела. Али, доста о овим сулудим колекцијама. Уморан сам од њиховог светлуцања.

Превео са енглеског
Ђорђе Чолић

Успон и пад заборављене нације

Паул Кривчек

Пут се протезао 250 километара на запад преко границе пољско-литванске државне заједнице до Прага у Чешкој – од 1583. до 1612. домена Рудолфа II, светог римског цара, краља Чешке и Мађарске. Као што је краковска инспирација, пуна одјека традиције јидиша, била плодоносно сучељавање немачке и словенске културе, тако су се и у Прагу западни и источни утицаји, који се међусобно надмећу, на крају, преплели у културној целини која је нешто више од збира својих делова.

Цар Рудолф II уздигао је покровитељство у XVI веку на свом двору на дотада непознате висине, а са њиме и сјај, материјални и интелектуални, своје узавреле немачко-словенске престонице, Прага, чије је богатство и сигурност и данас могуће видети. Процењује се да је 90-их година XVI века у Прагу живело приближно 6 000 Јевреја, што је чинило значајан део укупног броја становника.

Ако се прошетамо од Карловог моста из XIV века, на којем у свако доба врви од туриста, ка Старом граду, преко трга са зградом градске скупштине (где стоји чувени астрономски часовник из XV века на којем се сваког пуног сата појављује поворка апостола од дрвета), низ булевар назван Паришка, улази се у јеврејску четврт, крај који се сада назива Јозефов, према цару Јозефу II, чији ће Указ о толеранцији из 1781. године знатно побољшати ситуацију у којој су се налазили Јевреји. Данас ништа није остало од џумбуса штрокавих уличица и трошних нездравих кућерака који су при крају XIX века жртвовани у новим развојним плановима – оно што је Франц Кафка, који је ту рођен, запамтио као „мрачни буџаци, тајновити пролази, зазидани прозори, прљава дворишта, бучне кафане и затворене гостионице“, међутим, још увек има довољно историјских здања која нам могу дати представу о томе колико је многољудна и имућна прашка јеврејска заједница била почетком новог доба – Велика синагога, готска *Altneuschul* са својим штрчећим забатом од цигле, затим синагоге Мајсен, Клаузен и Пинкас, као и зграда Јеврејске општине на којој се налази часовник са хебрејским словима и сказаљкама које се окрећу у обрнутом смеру, прерађена у рококо стилу у седмој деценији XVIII века а сада офарбана у светлоружичасто (због чега је неки туристи бркају са Пинкас синагогом). Неке од ових зграда, уз поплочавање улица ове четврти, биле су дар Маркуса Мордекаја Мајсена (1528–1601), водећег човека јеврејске четврти, кога историчар Хајнрих Грец сматра првим правим јеврејским капиталистом и на чијем су надгробном споменику уклесане речи: „Међу савременицима равна му не беше по доброчинствима.“

Од девете деценије XVI века све до цареве смрти, неких тридесет година касније, Рудолфов Праг, како су га историчари назвали, био је у процвату, као светионик европских уметности и наука, привлачећи многе значајне европске сликаре, архитекте, научнике, филозофе и мислиоце. Британски историчар Хју Тревор-Ропер написао је да владајућу идеологију мултикултурног хабзбуршког двора треба тражити „у хуманизму, науци, изучавању природе, платонистичкој филозофији“,[1] јер се на тим подручјима занемарују – или, тачније, превазилазе – разлике у језику, националној и религијској припадности. Царево беспрекорно самопоуздање дало му је јединствено опуштен став према религијском правоверју, што је на његов двор привукло католике, протестанте, друге хетеродоксне хришћане и Јевреје. Елизабетински путописац Фајнс Морисон приметио је, помало затечен, приликом своје посете граду:

„Уопште, у читавом краљевству, влада велика збрка религија, јер у истом граду неки су били калвинисти, неки лутерани, неки хусити, неки анабаптисти, неки пикарти, неки паписти... А с обзиром на то да Јевреји у Прагу живе у засебном делу града, они у читавом краљевству уживају слободу... Религијска схватања поданика цара Рудолфа у Чешкој разликују се више него на било ком другом месту на свету, а ипак, они живе у необичном пријатељству и миру једни са другима.“[2]

Ова изузетна екуменска атмосфера, ова вишестрана толеранција и занимање за мишљење другога, без обзира на његову религијску припадност, деловала је веома подстицајно на мислиоце који су у свом раду користили јидиш, они су прихватили изазов Мојсија Исерлеса из Кракова и развили даље своје погледе како би се приближили коначном циљу, успостављању јеврејске перспективе као самосталног и подједнако исправног погледа на стварност. Неколико Реминих ученика настанило се у Прагу, и сваки од њих дао је посебан допринос колективном подухвату. Ипак, ови протонаучници који су говорили јидиш морали су најпре да се помире са новом и револуционарном идејом ренесансе, која је за њих била тешко сварљива: да може постојати нешто такво као што је напредак, да разумевање може да се увећа током времена и да ново знање не мора да буде сасвим сагласно са Светим писмом и списима старих мудраца.

Парадоксално, оно што је омогућило да се овај корак изведе био је дубоки конзервативизам најчувенијег ауторитета тог доба, савременика Мојсија Исерлеса, прашког рабина Јуде Лева – најпознатијег по томе што је наводно направио Голема од блата (сама реч, узета из псалма 139:16, означавала је хомункулуса од „неуобличене твари“). Он га је назвао Јосел и оживео га је тако што је ставио цедуљу на којој је било написано Божје име (*Шем*) у његова уста – а ту цедуљу вадио би сваког петка увече како би спречио да његово дело погази прописе шабата. Вероватно је излишно истаћи да се ова прича не заснива на чињеницама, затим, да се први пут појавила крајем XVIII века, и да у прво време њен јунак није био раби Лев већ извесни раби Елија из Хелма у Пољској, посвећеник кабале, који је умро

[1] Hugh Trevor-Roper, *Princes and Artists, Patronage and Ideology at Four Habsburg Courts, 1517–1633*, Thames & Hudson, 1991.

[2] Модерно издање: Glasgow; James MacLehose & Sons, 1907–1908.

[3] Морену (наш учитељ) Ха-Рав (рабин) Лива (Лев).

1583. године. Сличне приче о чудесима и натчовечанској моћи кружиле су око Реме. (Требало би забележити, међутим, да је овај концепт у XX веку освежен када је чешки драмски писац Карел Чапек замислио Голема као механичког радника којег је назвао „робот", након чега је та реч почела да се употребљава у енглеском језику).

Пуно име раби Лева било је Јуда лев бен Безалел, а такође је коришћен и његов акроним Махарал.[3] Иако немачког порекла – његова породица дошла је из Вормса, и он сам је вероватно рођен тамо – свој радни век проживео је у словенском свету, Моравској, Чешкој и Пољској. Умро је у Прагу 1609. године, а његови поклоници још увек долазе да се помоле крај његовог гроба на Старом јеврејском гробљу, који се лако препозна по урезаном мотиву лава (који означава немачко *Loewe*, лав) и бројним парчићима хартије, на којима су исписане молбе упућене његовој сени, затакнутим у пукотине камена. На другим местима у прашком јеврејском граду, Махаралови обожаваоци у XXI веку још увек посећују Клаузен синагогу, изграђену 1604. године на месту трију зграда (*клаузен* на немачком значи склониште или ћелије), које је подигао градоначелник да обележи пут којим је цар Максимилијан прошао кроз Јеврејску четврт 1573. године. Неки тврде да је Махарал у једној од њих држао своја талмудска предавања. Са његовим именом се такође доводи у везу *Altneuschul*, најстарија и најчувенија од свих прашких синагога, чији најстарији део, сада само улазни ходник, датира из 20-их или 30-их година XIII века, са двоструким бродом додатим 80-их или 90-их година XIII века, касније даље дорађивана, с карактеристичним циглeним забатима из XV века, и на чијем тавану, како се прича, леже, скривени, остаци раби Левовог Голема.

Махарал је био поштован због своје побожности, аскетизма, мистичког надахнућа, а његово учење није се ограничава-

ло на Тору и Талмуд, већ је обухватало и секуларне области, укључујући математику и астрономију. Међутим, он је одбацивао Аристотелово схватање, које је подржавао Мајмонид, да је врхунски људски циљ интелектуално достигнуће остварено кроз рационалну мисао. Човечанство може да достигне савршенство и сједињење са Богом искључиво кроз проучавање Торе и поштовање њених закона. „Ако човек ради и постаје мудрији него сви стари [у световном знању], то је свакако ништавна ствар у поређењу са ма и најмањим умним достигнућем које се тиче анђеоских редова."

Међутим, раби Леву је мрачњаштво незналица било нешто потпуно страно и био је савршено свестан револуционарних новина у природној филозофији свог доба. Иако без остатка одан рабинском схватању универзума, преузетом од Мојсија на Синају, који га је добио непосредно од Бога, јединог који познаје истину, он је био обавештен о открићу Америке – „кажу да је недавно откривена нова земља, и ту земљу називају Новим светом, раније непознатим" – и надао се да ће остаци изгубљених десет племена можда бити пронађени тамо. Знао је за Коперника: „Појавио се један који је назван господарем нове астрономије, који је понудио нову слику... путања звезда и сазвежђа и небеских тела." Можда је чак прочитао Коперникову књигу, јер чини се да му је био познат предговор лутеранског пастора Андреаса Осијандера овом делу, будући да доводи у питање његове ставове: „Чак и он сам пише да још увек није нашао објашњење за све." (Осијандеров циљ био је да се избегне црквена забрана књиге.)

Како је, према томе, овај велики учењак, са својим непоколебљиво средњовековним рабинским схватањима, омогућио другима да се ослободе стега талмудизма и почну да се баве појмовима који, како се чини, противрече Библији и јеврејским мудрацима? У чланку о јеврејском одго-

[4] „Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe", *Journal of the History of Ideas*, 1997.

[5] *Бе'ер ха-Голах.*

вору на рану модерну науку,[4] професор Ноје Ефрон са Бар-Илан универзитета објашњава како је Махаралово уверење било да се наука бави искључиво површним стварима, па према томе нема никакве везе с коначном истином. Научници су, на крају крајева, непрестано преиначавали своје идеје и противречили ономе што су њихови претходници тврдили и како онда један такав нестабилан процес може да се надмеће са извесностима религијског канона? Схватање да наука може да напредује узастопним, све тачнијим апроксимацијама истине, од којих свака обара претходну, било му је непознато. Ефрон додаје: „Махарал је отишао тако далеко да је аргументе свих филозофа природе назвао 'лажима', или мање или више очигледним којештаријама." Он цитира из рабијеве књиге *Бунар изгнанства*:

„Не приличи да астрономију називамо науком, зато што науку могу да достигну само они који заиста знају нешто онакво какво то јесте, а такво знање никада нећете наћи у њиховој [такозваној] науци, јер нико не може да потврди њену истинитост; а која је разлика између тога да неко лаже мало или много?"[5]

Будући да наука не полаже право, као што то чини Тора, на апсолутну истину, она је, другим речима, збир већих или мањих лажи, и оно што су научници рекли лишено је било каквог значаја у једној широј поставци ствари. Према томе, у јудаизму не сме бити никаквог еквивалента борби Католичке цркве против нове астрономије, никакве претње мучењима или спаљивањем на ломачи, нема јеврејског *Index Librorum Prohibitorum* (Списак забрањених књига), какав је установљен на Тридентском концилу 1557, и никаквог приморавања верника, као у случају Галилеја, да се одрекну својих погледа.

Махаралов јединствени релативистички став дозволио је још већу слободу разматрања резултата научног рада, упркос њиховим противречностима у односу на свете списе. Превише рационалан да при-

[6] *Ibid.*

хвати библијска чуда здраво за готово, он је предложио једно објашњење на које би Ајнштајн могао да буде поносан. У свом коментару приче из X поглавља *Књиге Исуса Навина*, када Исус „рече пред синовима Израиљевијем: стани сунце над Гаваоном, и мјесече над долином Елонском. И стаде сунце и устави се мјесец, докле се не освети народ непријатељима својим", Махарал пише:

„Могуће је да се Сунце кретало по својој уобичајеној путањи и да је при том [у исто време] на чудесан начин стајало на једном месту. Јер могуће је да неки предмет поседује два супротна стања ако га посматрамо са два супротна гледишта – природна путања је једно, а она неприродна је другог стања... Тако је за Исуса Навина и његов народ, којима је било потребно неприродно чудо, [Сунце] било непокретно, али за остали свет, којем чудо није било неопходно, све се дешавало природним током [уобичајена путања Сунца]."[6]

Према томе, наука и религија припадају двама различитим световима који не морају нужно да се поклапају. Јеврејски учењаци могли би да прихвате нове чињенице које је наука свакодневно откривала а да при том њихова верност Тори и Талмуду не буде доведена у питање – на исти начин као што побожни верници данас ствари посматрају у одвојеним доменима, и у стању су да прихвате и приче из библијске *Књиге постања* и открића палеонтологије. Ништа више није спречавало народ који је говорио јидиш да оствари специфично јеврејски допринос европском колективном научном подухвату.

Давид Ганс

На неколико корака од Махараловог велелепног надгробног споменика на прашком Старом јеврејском гробљу наћи ћете други, знатно скромнији гроб са уском једноставном плочом која носи хебрејски

натпис, изнад којег је уклесан гусан над помало немарно урезаном Давидовом звездом, што је прва појава тог симбола на неком јеврејском надгробном споменику. Три елемента урезана на надгробној плочи, натпис, гусан и Давидова звезда, сажимају живот једног човека и његово стваралаштво. Посвета на камену гласи: „Овде је сахрањен наш учитељ, праведни Давид Ганс, који је написао књигу *Давидов изданак*";[7] гусан се односи на његово породично име (*Gans* на немачком значи гусан), а хексаграм означава и његово име Давид, и наслов књиге о астрономији *Маген Давид* (*Штит Давидов*, како се тај симбол назива на хебрејском), за који је издао кратки преглед непосредно пред своју смрт, али који ће морати да сачека 130 година пре него што буде објављен под измењеним насловом. То је невелика оставштина за човека који се тако упорно борио, о којем нема ни најузгреднијег помена у списима његових савременика, а историја га је углавном заборавила, али који је учинио више од било кога другог да се глас јидиша чује у већима великих мислилаца прашке ренесансе.

У свом потресном и благонаклоном опису Гансовог живота и рада,[8] покојни историчар и теолог Андре Нехер написао је: „Жао ми је због њега: утолико пре што смо се управо његовим посредовањем, кроз његову хронику, кроз његово астрономско дело, упознали са тако много личности, догађаја, дела, занимљивости који нам омогућавају да реконструишемо читав универзум који кипти од живота." Ипак, иако Нехер убедљиво показује да је Гансова постхумно објављена астрономска књига, преименована из непознатих разлога у *Мило и драго*,[9] била научно значајно дело, прво на хебрејском које објашњава Коперников хелиоцентрични Сунчев систем, он признаје да аутор који је предмет његове студије не спада у прворазредне мислиоце. „Јер, то треба признати, Давид Ганс није био на нивоу генија с којима се дружио. На данашњим универзитетима њему би припала улога техничког асистента... Ни у јеврејским студијама ни у општим наукама Давид Ганс није био ништа више од скромног радника."

Међутим, ако се Гансова величина није састојала у његовом доприносу астрономској науци, она би, уместо тога, могла бити у његовом укупном циљу, који је блиставо остварен у књизи штампаној за његовог живота. Ганс је у свом срцу био учитељ коме је била довољна част да представља дела интелектуалне елите у облику који је доступан многима. А читав смисао ове едукације састојао се у томе да се Јеврејима који говоре јидиш омогући да заузму место које им припада међу европским нацијама. То није требало постићи преузимањем нејеврејских обичаја и вредности као ни, далеко било, преобраћењем у хришћанство. Ганс је, на крају крајева, био рабин, посвећен талмудском учењу. Његов циљ био је да прошири јеврејске хоризонте укључивањем у њихову утемељеност у Тори и Талмуду како најновијих идеја филозофа природе тако и детаљнијег познавања световне историје самих Јевреја, али и света изван јеврејске заједнице.

Рођен 1541. године у Вестфалији, на северу Немачке, после основног рабинског образовања у Немачкој, Ганс је предузео дугачак пут на исток како би наставио своје студије под окриљем раби Мојсија Исерлеса у његовој чувеној Краковској *јешиви*. Успут се зауставио код свог рођака, и на полицама његове библиотеке пронашао је хебрејски превод Еуклидових *Елемената*. Он не само што је, како је касније причао, прелистао књигу већ ју је и потанко проучио. *Елементи* су младом студенту отворили очи за једно изузетно откриће: један потпуно неочекиван нов свет облика и бројева који је сам по себи фасцинантан, а уз то даје и кључеве за проницање у небеске тајне. „Еуклидова је књига попут мердевина успра-

[7] *Хе-Хасид Морену Давид Ганс ба'ал Цемах Давид.*

[8] André Neher, *David Gans, disciple du Maharal de Prague, assistant de Tycho Brahe et de Jean Kepler*, Klincksieck, 1974, превео Давид Мајсел (David Meisel) као *Jewish Thought and the Scientific Revolution of the Sixteenth Century*, OUP, 1986.

[9] *Нехмад ве-На'им.*

вљених између земље и неба", пише Ганс, „и својим врхом дотиче она небо. Кад не би било те књиге, успети се до неба постало би немогуће."

Можда је већ предосећај о својим будућим интересовањима навео Ганса да одабере Рему као свог учитеља, јер далеко од тога да је деловао обесхрабрујуће на страст младог човека према геометрији, математици и астрономији. Краковска јешива, где ће провести неколико следећих година, била је једино место у јидишком свету где је постојала могућност да се та страст продуби. Штавише, раби Исерлес упознао га је с новим аспектом секуларног знања чије се изучавање нигде друге није подстицало – са историјом. Тада, када се у трећој деценији живота преселио у Праг, Ганс је доспео под утицај великог раби Лева, Махарала, који се и сâм бавио филозофијом, математиком и астрономијом, и додатно је охрабрио младог ученика. Тако је Давид Ганс стекао образовање у додиру с најистанчанијим умовима јидишког друштва XVI века.

За разлику од других рабинских писаца, он није састављао коментаре религијских текстова, нити је писао етичка дела или хомилије – барем не колико је то нама познато. Ми, заправо, не знамо како је провео највећи део свог живота ни чиме се издржавао. Изгледа да се два пута женио – имао је деце – и вероватно је био активан послован човек, те је често путовао назад у свој родни град у Немачкој. Једино што поуздано знамо јесте да је у следећих 25 година тишине упијао јединствену мултикултурну атмосферу Рудолфовог Прага, негујући своју амбицију да постане учитељ свог народа. Написао је многе књиге на хебрејском – писар јеврејске општине касније је изјавио да га је из дана у дан молио да му достави своје књиге да их умножи и раздели, али су његове молбе биле узалудне. Писао је о математици, географији и астрономији. Сви ти текстови, изузев једног, изгубљени су – неки можда никада нису завршени (нити су, чак, започети?). Ипак, када је коначно објавио свој рад, показало се да га је вредело стрпљиво чекати. Дело је изашло у девет издања и преведено је на латински, што може да значи само то да су га и нејевреји читали – изванредан успех за једног рабина из XVI века.

Књига је насловљена *Цемах Давид* (*Давидов изданак*), што је многозначан израз, који је одјек чувеног одломка из библијске *Књиге пророка Исаије*: „Али ће изаћи шибљика из стабла Јесејева, и изданак из коријена његова никнуће." Давид је, наравно, име самог писца, и оно сугерише да је књига изданак који је никао из ауторовог ума, као и да је то тек један изданак од многих који ће се појавити – јер хебрејска реч има и тај смисао.

Давидов изданак је, у суштини, историјско дело, подељено у два тома, од којих је један хроника личности и догађаја из јеврејске, а други из нејеврејске прошлости. Садржај нам говори мало тога што раније нисмо знали. Ту се јасно оцртавају побуде рабија Ганса, зашто је он сматрао да је важно да Јевреји познају материјал који им предаје. Књига је изузетан поглед управо на оно што је, за рабински сензибилитет XVI века, чинило општи историјски податак који би сваком обичном човеку требало да буде познат. Није то било издање намењено интелектуалцима: „Ову књигу не пишем за великог учењака, који је као нар пун знања из Торе, већ за обичног човека, за скромног и младог ученика, за некога ко је мени сличан."

„Већини читалаца", пише Ноје Ефрон, „Ганс је желео да пренесе оно што се, анахронично, може назвати историјском и научном писменошћу." Сâм аутор то каже на следећи начин у свом уводу:

„Ми смо туђини међу нејеврејима, и када нам они причају или нас упитају за најранија времена својих древних династија ми полажемо руку на своја уста и не знамо шта да им одговоримо, и изгледамо им као звери које не знају где је десно

а где лево, као људи који су рођени јуче. Са овом књигом, на таква питања ће бити могуће дати одговор и казати понешто о свакој епохи."

Гансова жеља била је да уздигне јеврејску традицију на позицију која је по части једнака пољској, немачкој, италијанској и другим националним традицијама којима је била окружена. Његов други учитељ Махарал, који је забрањивао читање књига нејевреја, вероватно се не би сложио с тиме, али Ганс је као своје оправдање цитирао оно што је Рема, његов први учитељ, казао о истраживању историје у једном коментару уз свој спис *Мапах*:

„Људи за које су приче и саопштавање новости један вид задовољства могу да му се предају на шабат као и током недеље... Што се световних прича и летописа тиче, ту треба истаћи да је забрањено читати их једино ако су написани на неком страном језику, али је потпуно дозвољено читати их на хебрејском."

Какву врсту информација је било потребно, како је овај побожни и скромни рабин веровао, да његови читаоци добију да би њима могли да задиве нјевреје? Била је то, заправо, мешавина свега и свачега, укључујући површно познавање енглеске династичке политике: „Марија, краљица Шкотске, побунила се 1557. против своје ујне, краљице Енглеске, која ју је, 28. новембра 1557. године, послуживши се лукавством, затворила заједно са њеним петнаестогодишњим сином и наредила њено погубљење."

Он објашњава реформацију:

„Године 1552. Мартин Лутер, велики познавалац њихових светих књига... супротставио се папи и изазвао велики раздор међу хришћанима тако што је предложио читав низ новина... Његово учење имало је за стравичну последицу да су од те кобне године па до наших дана на хиљаде и хиљаде хришћана убијене и погубљене."

Важно је било знати за проналазак штампарске машине:

„Године 1440. хришћанин Јохан Гутенберг из Стразбура открио је штампање у Мајнцу првих година владавине цара Фридриха Побожног... Нека је благословен Онај који нам је у Својој доброти подарио такво откриће, од опште користи и јединствено у својој врсти."

Обавештавао је о славним кометама, дворским сплеткама, покољу на Светог Вартоломеја у Паризу. Веровао је да његова заједница треба да буде упозната с променама хришћанског календара из јулијанског у грегоријански:

„Године 1585. Папа Гргур XIII увео је нови календар у Риму, којим је замењен календар цара Јулија Цезара... И уместо да дан који долази после 15. октобра назове 16. октобром, он је одлучио да то буде 25. октобар, и тако је та година била скраћена за десет дана. Треба напоменути и то да је ново рачунање соларне године веома блиско старом јеврејском рачунању рав Аде бар Ахаве."

Ганс је желео не само да подигне углед Јевреја у очима хришћана већ је хтео и да код Јевреја подстакне разумевање хришћана. Кроз свој летопис, он умањује повреде које су хришћани учинили његовој јеврејској сабраћи и наглашава страдања која су сами хришћани једни другима нанели, као и њихова страдања од непријатеља као што су Турци. Ноје Ефрон је писао: „Општа слика коју читаоцу износи Ганс било је хришћанство изузетних предводника и учењака, значајних дела и неоспорне племенитости. Хришћани су често били мудри и кротки."[10] Он је желео да његови читаоци уважавају нарочите квалитете земље у којој живе и зато је саставио хвалоспев тако претеран да би због њега писац било којег модерног туристичког водича пропао у земљу од стида. „И, кад је реч о Чешкој, какво мноштво становништва, и бедемима неопасаних градова, села, великих и чудесних вароши, дворова и замкова који надмашују све друге лепотом својом! Ова земља пуна је Божјег благослова."

[10] „Irenism and Natural Philosophy in Rudolfine Prague", *Science in Context*, 1997.

Пре свега другог, Ганс је желео да покаже како Јевреји и хришћани не само да могу да унапреде своје узајамно разумевање већ чак могу да раде заједно као једнаки. Доказ је нашао у сопственом животу.

Године 1599, када је Гансу било 58 година, цар Рудолф успео је да од краљевског двора Данске преотме чувеног племића и посматрача неба Тиха Брахеа, који је стекао своје име отприлике 25 година раније када је нова звезда, „нова" у сазвежђу Касиопеје, изненада улетела у његов видокруг. У свом спису *Маген Давид* Ганс је описао појаву ове истакнуте фигуре која ће изменити читав његов поглед на свет:

„Наш владар, благородни цар Рудолф... послао је своје људе у Данску и позвао угледног научника Тиха Брахеа... и сместио га је у замак звани Бенатек, на пет парасанга [око 28 км] од престонице Прага. Овај је тамо живео окружен својим ученицима и примао је 3.000 круна годишње, заједно са укупним следовањем хлеба, вина и воде, да не говоримо о разним поклонима и давањима.

У поменутом замку Тихо Брахе живео је са дванаест људи, од којих је сваки био упућен у астрономске науке. Њихов задатак био је да управљају инструментима који су били већи и чудеснији од свега дотад виђеног.

Цар му је саградио дванаест соба, једну уз другу. У свакој од ових соба био је постављен инструмент који је омогућавао посматрање положаја и кретања свих планета и већине звезда."

Следеће године, Брахе је позвао Јохана Кеплера да му се придружи као први асистент и ученик. Овај син крчмареве кћери и најамника, који није успео да доврши своје школовање као лутерански пастор, написао је расправу о Сунчевом систему. Иако се Брахе није слагао са закључцима те расправе, аргументи које је Кеплер навео у вези с разматраним проблемом ипак су га заинтересовали и оставили јак утисак на њега. Њих двојица су затим почела да сарађују, својим посматрањима постављајући темеље интелектуалног преврата којем дугујемо настанак модерне астрономије. Исак Њутн ће касније изјавити да су то два горостаса на чијим раменима је он стајао. Ганс описује њихов *modus operandi*:

„Током целе године они су непрекидно, из дана у дан, вршили своја посматрања, помно бележећи кретање Сунца, његов положај у орбити и лонгитуди, његову висину на небу и његово растојање од земље. Сваке ноћи они би посматрали сваку од шест планета на истоветан начин, записујући њену позицију по лонгитуди, по латитуди, њену висину на небу, и приближне варијације њеног растојања од Земље."

Могло би се помислити да је јаз између два ренесансна научника загледана у безграничне небеске видике и једноставног рабина из Прага посвећеног талмудској науци – непремостив. Ипак:

„Желим да кажем и то да сам ја, писац ове књиге, имао част да боравим тамо три пута, сваки пут по пет дана. Да, био сам тамо међу њима у собама претвореним у опсерваторију, и сопственим сам очима видео чудесан рад који се тамо обављао – велико и чудесно предузеће, повезано не само с планетама већ и с већином звезда, од којих је свака имала своје име. Поступак је био следећи: трима инструментима, сваким од њих управљала су двојица научника, мерен је положај звезда у сваком тренутку преласка преко линије поноћи. Вредности добијене овим мерењима одмах су претваране у сате, минуте и секунде у самом оном часу када се звезда налазила на линији поноћи."

Штавише, Ганс није био само присутан међу њима већ је и помагао у посматрању, постајући анонимни учесник у стварању историје астрономије. Тихо Брахе тражио је од њега да преведе на немачки језик неке астрономске таблице

које су биле доступне само на хебрејском. Има ли бољег доказа да Јевреји и нејевреји могу да раде заједно као једнаки у етничком и религиозном, па и интелектуалном и друштвеном смислу? Постоји такав доказ, јер раби Ганс је отишао још даље, чинећи нешто чему можда нема премца у јеврејској историји. Он је од протестантских научника затражио да му помогну у вези с једном тешкоћом јеврејског обредног права.

Великим путовањима у XVI веку коначно је установљено да је Земља округла и да је она на својој супротној страни настањива и настањена, а не под океаном као што су ранији нараштаји веровали. Тако је сада постало јасно да један дан око Земљине кугле траје пуна 24 сата. Са изузетном осетљивошћу Ганс је уочио појаву једног озбиљног проблема:

„Претпоставимо да Ревен, Шимон и Леви стоје на једној тачки... Ревен полази на Запад и обилази око света, Шимон полази на исток, док Леви остаје на свом дотадашњем месту... Истога дана, биће три дана након шабата за Левија који никуда није отишао, два дана након шабата за Ревена [који се кретао на запад, заједно са Сунцем], и четири дана након шабата за Шимона [који се кретао на исток, супротно од Сунца]. Разлика између Ревена и Шимона показаће се да износи два дана."

Услед тога, наравно, путницима је начелно немогуће да знају којег дана треба да славе шабат или било који други празник, што је ствар од великог значаја.

„Теби, читаоче, треба да је познато да сам представио ова питања и потешкоће пред великим и изузетним хришћанским научницима који живе под нашим Господаром, царем Рудолфом... разборитим, мудрим и оштроумним људима огромног знања. После неколико дана размишљања о овом питању, и расправљања са мном, без и трунке стида они су признали да исправног и задовољавајућег одговора нису нашли."

Дакле, цареви дворски астрономи и математичари – укључујући, како претпостављамо, и самог Јохана Кеплера – мислили су да вреди провести неколико дана дискутујући с рабином о специфично јеврејском религијском проблему. И, као да то само по себи није било довољно, контакти између две заједнице уздигли су се на још виши ниво, све до самог врха, заправо. Године 1592. десио се сусрет који је тако мало вероватан да је одмах добио митске размере и око њега су се, како је време одмицало, испредале све фантастичније приче по јидишким круговима у Прагу.

„Из своје добронамерности, и из жеље да сазна истину, наш владар, цар Рудолф... позвао је... нашег учитеља раби Лева бен Безалела, и примио га на најдостојнији начин, разговарајући са њим лицем у лице као са себи једнаким. Што се предмета и сврхе овог дијалога тиче, то остаје тајна коју су два човека одлучила да никоме не открију."[11]

Ми чак знамо о овом разговору и нешто више од самог Ганса, јер један од људи из Махараловог окружења оставио је забелешку на маргини свог примерка Библије на хебрејском језику у којој се каже да се сусрет догодио на царев предлог и да га је организовао извесни принц Бертије, преко начелника јеврејске општине Мордекаја Мајсела, као посредника. Цар је на почетку тог сусрета седео иза завесе, слушајући разговор између принца и рабина, а онда се појавио „у свом пуном величанству" и разменио неколико речи директно с Махаралом. О чему се разговарало, међутим, није откривено. „Разговор се тицао питања у вези с личношћу владара, а обзири нам налажу да о томе ништа не говоримо. Ипак, ако нам Бог подари живот, открићемо све када за то буде дошао погодан тренутак."

Погодан тренутак никада није наступио. Цар Рудолф умро је 1612. године и двор је из Прага враћен назад у Беч. Ганс је сахрањен у свој скромни гроб на Старом јеврејском гробљу 1613. године. Његов сан да следеће поколење оствари позитивни јидишки допринос европској науци и култури остао је неиспуњен. Експресни лонац историје, који се лагано загревао век и по уназад, коначно је разнео свој поклопац када су, пет година касније, у мају 1618. године, царски регенти, Вилхелм гроф Славата и Јарослав гроф од Мартинича, заједно са својим секретаром Фабрицијем, избачени кроз прозор Врховне државне канцеларије за Чешку у Прашком замку. (Пали су на гомилу отпадака у јарку и само је Славата био лакше повређен.) Овај догађај, историчарима познат као Трећа прашка дефенестрација, означио је, како се сматра, почетак Тридесетогодишњег рата, који велики немачки драмски писац Шилер описује на следећи начин:

„Ужасан рат... који је, од унутрашњости Чешке до ушћа Шелта, и од обала Поа до обала Балтика, посејао пустош преко читавих земаља, и уништио толике летине, претворио толике градове и села у згаришта; рат који је ископао раку толиким хиљадама бораца и током пола века гушио искре цивилизације у Немачкој."[12]

Овај стравични сукоб, агонија настанка нашег модерног света, изменио је судбину народа који је говорио јидиш, удаљио га је од било каквог облика признања, и учинио је застарелим сва надања која је раби Ганс имао у том погледу. Да ли је његов циљ да Јевреји постану још једна поштована и прихваћена националност имао икаквог ослонца у реалности? Да ли је Праг под царом Рудолфом био модел онога што је могло да се догоди, спасоносно светло за народе?

Често се истиче да је чешка престоница била јединствен град, да је то доба било непоновљиво, да је атмосферу Рудолфове епохе немогуће подражавати на неком другом месту и да је дистанца која је делила Јевреје и хришћане била тако велика да је било какво зближавање било савршено неизводљиво. Ипак, све што је познато о животу Јевреја у XVII и XVIII веку, почетку модерног доба, говори нам управо супротно: то да Јевреји који говоре јидиш и њихови хришћански суседи још увек могу да живе, без обзира на повремене испаде, у миру, слози и на велику обострану корист. И не само у Чешкој, већ и на свим странама широких простора *хеума*.

Превео са енглеског
Ђорђе Чолић

■

[11] Ганс, *Цемах Давид*.

[12] Johann Cristoph Friedrich von Schiller, *The History of the Thirty Years' War*, превод A. J. W. Morrison.

Магија, наука и религија

Питер Џ. Френч



Марсилио Фичино, који је својим преводом дела *Corpus Hermeticum* потакао широко распрострањени херметички покрет и тако помогао рехабилитацији магије *Асклепија,* и сâм се бавио халдејско-птоломејском магијом, прихваћеном током средњег века. У овоме су га следили Пико и Агрипа, Ди и Флад, као и сијасет других. Астрономски систем, унутар кога су, већим делом седамнаестог века, деловали ови магови, у средиште универзума постављао је Земљу, окружену сферама трију других елемената – водом, ваздухом и ватром – затим, сферама Месеца, двеју планета, Сунца, а потом и других трију тада познатих планета. Потом се, изнад ових, налазила сфера непокретних звезда, сфера редова анђела, а изнад свих – Бог.

Поновно откриће херметичких текстова променило је ставове људи о сопственој улози на овом свету и, као што смо видели, навело их да покушају, путем магије, овладати силама природе. Овај превратнички приступ страховито је деловао на мисао Џона Дија. Херметизам провејава његовом природном магијом, његовом науком и вером, од којих свака може да се подведе под *magia,* у најширем смислу.

Ренесансна магија је крајње сложена тема, као што и показује Агрипин приручник *De occulta philosophia.* Овде треба напоменути да су извесни филозофи, попут Кардана – једног невероватно ученог мага – презирали *De occulta philosophia* као неозбиљну ствар, која заслужује да буде спаљена; астроном Тихо Брахе, који се није противио магији и који се дивио Дију, сматрао је Агрипин рад непотребним и некорисним.[1] И поред тога, књига је била страховито утицајна, уз то, Џон Ди ју је непрестано користио. Будући да се Ди придржавао Агрипиног схватања, и ја се, у многим коментарима о ренесансној магији, окрећем делу *De occulta philosophia.*

Дијева књига *Monas Hieroglyphica,* тако омиљена код *cognosenti*-ја, у ствари је, магијски, херметички рад; приказује мага на врхунцу његове неразумљивости и самозатајности. Његово друго, познато и навелико хваљено дело, *Увод у математику,* предговор енглеском издању *Еуклида,* било је првенствено намењено мање образованим занатлијама, не маговима. Између осталог, у свом предговору, Ди доноси јасан и лако схватљив преглед своје магијске филозофије. Премда с правом цењен због проницљиве расправе о практичној науци, верујем да је *Увод у математику* надахнут магијом.

Ди свој предговор започиње описом тројног универзума, који је формулисао Платон. За Платона, као и за Џона Дија и друге ренесансне магове, универзум је био подељен на *Unum, Bonum* и *Ens*. Нашироко говорећи о овој основној идеји, Ди објашњава:

„Све ствари које постоје, и које су постојале, налазе се испод натроје раздељене општости. Јер, или их сматрамо Натприродним, Природним, или нечим трећим. Натприродне ствари су нематеријалне, једноставне, недељиве, некварљиве и непроменљиве. Природне ствари су материјалне, сложене, дељиве, кварљиве и променљиве. Натприродне ствари схватљиве су само уму, а Природне ствари, могу се опазити чулима. У Природним стварима, могућности и претпоставке имају своје место, али, код Натприродних ствари, треба се држати демонстрације и, највише од свега, Науке. По ономе чему припадају, и поредећи их, много лакше се могу описати положај, стање, природа и особине ових ствари, које смо претходно насловили као нешто треће, што се, такође, чудним именом, још назива и *Thynges Mathematicall.*"[2]

У овом пасусу, Ди говори о истој универзалној структури коју Агрипа користи у својој књизи *De occulta philosophia.* Агрипа пише да се сва магија, или, како је он назива, „регулативна филозофија", „дели на природну, математичку и теолошку".[3]

Најнижа врста магије у универзуму јесте природна магија. Један од најутицајнијих природних магова из времена ренесансе био је Ђовани Батиста дела Порта, чија је *Magia naturalis,* први пут објављена 1558. године, доживела најмање шест издања на латинском, пре него што је, 1658. године, преведена на енглески.[4] За Дела Порту, природна магија „није ништа друго него приручник о читавом току Природе".[5] Његова књига, заправо популарна збирка о природној магији, обухвата тако разнородна поглавља као што су „О лепоти жена" и „О духовним експериментима". Основна идеја његовог дела јесте да, проучавањем привлачности и одбојности природних ствари, човек може да изведе чуда – која се, успут, битно разликују од чуда која производе свеци. Природна магија не нарушава законе природе; напротив, дисциплина је оно чиме маг успева да покрене природне силе. Била је то, у суштини, практична вештина која је човеку омогућавала да, како је примећено у шеснаестом веку, делује на једном од нивоа стварности. Агрипа ово најниже царство магије дефинише као филозофију која „проучава природу оних ствари које постоје на овом свету, залазећи у њих и истражујући њихове Узроке, Последице, Време, Место, Изглед, Облике, као целине, а такође и као Делове". Ди се потпуно слагао са овом дефиницијом.

У најширем смислу, природна магија зависила је од веровања да невидљива еманација из небеских тела утиче на наш свет. Херметички филозофи сматрали су да су звезде (овом речју обухватам сва небеска тела) надмоћни организми, преко којих Бог усмерава своју силу. За Сунце, планете и сазвежђа веровало се да се састоје од вечног огња, и да енергијом коју емитују непрекидно делују на ствари испод себе. Захваћено је све – природни свет, као и појединци. Природни маг делује тако што управља силама небеских тела. На пример, ако неко жели да привуче благотворну снагу Сунца, треба да зна које биљке, камење, минерали, и тако даље, највише реагују на његову привлачност. Обликујући талисман, само од оних предмета који привлаче Сунце, човек може да овлада њиховом енергијом на своју добробит. Исто је, разуме се, важило и за друга астрална тела.

Веровање у астрологију, дакле, било је од суштинске важности за теорију о природној магији, али искључиво веровање у добру астрологију. Оно што би се, с правом, могло назвати астралном магијом, нипошто не наговештава веру у непристрасну астрологију, или предсказивање предодређених догађаја. Говорећи о души света, Агрипа објашњава на који начин делује астролошка магија:

„Стога се захтева одређена врста духа, који ће бити *медијум,* преко којег ће се Небеске душе придружити свим телима, и обдарити их чудесним даровима. Овај дух се, на исти начин, налази и у телу човека, јер, будући да енергије наше душе, преко духа, опште са свим члановима тела, исто тако је Врлина Душе света, у суштини, разастрта над свим стварима."[6]

Ди је, разуме се, астрологију сматрао астралном магијом. У свом уводу, он науку дефинише као: „Уметност математике, која разумски показује дејства и последице природног зрачења, светлости и невидљивих утицаја: Звезда и Планета: у свакој честици и елементарном телу; у сваком тренутку, на сваком могућем Хоризонту." Он даље објашњава: „Ми, такође, свакодневно опажамо, да се човеково тело, и сва друга елементарна тела, мењају, истурају, устројавају, задовољавају и љуте, под утицајем деловања *Sunne, Mone,* и других Звезда и Планета." Као сведочанство о врсти астролошког утицаја на који је мислио, Ди помиње деловање магнета, као и плиму и осеку река и мора. Џон Ди био је, како је сам волео да каже, „скромни *Astrologien*". Као што дефиниција астрологије, у предговору, потпуно разјашњава, он није био немилосрдни шар-

латан, спреман да скочи на лаковерне мушкарце и жене, попут „уобичајених и припростих *Astrologien,* или врачева". Уистину, презирао је „лаковерне врачеве" науке, чак и више од „лаковерних верника" и њихових „лаковерних потцењивача".

Нема сумње да је Ди био дубоко задубљен у природну астралну магију. Његова прва исцрпна публикација, *Propaedeumata Aphoristica* (1558), доноси детаљно објашњење његових теорија о овој теми. Главни део текста састоји се од 120 афоризама који објашњавају функционисање физичког универзума, у складу с начелима магије.

Ди започиње тврдњом да је, противно разуму и природним законима, Бог све створио „ни из чега". Стога је бесмислено сматрати да човек може било да нешто претвори ни у шта било да нешто створи ни из чега, будући да је законе стварања поставио натприродни Бог, и да су они и даље у његовим рукама. Човек је, међутим, способан да, вештачким путем (науком), произведе велика чуда.[7] Оно скривено у природи, инсистира Ди, представља другу „Суштину", изван оних природних одлика које су „упадљиво очигледне", и човек је у стању да ову скривену енергију искористи на сопствену добробит. То се манифестује „кружним зрачењем", које емитује све што постоји, и које испуњава универзум. Материја, као и оно нематеријално, производе зрачење, али зрачење које производи материја много је делотворније од зрачења оног нематеријалног. Снага зрачења одређена је телом које га емитује, као и од онога на кога делује, стога се о зрачењу зна једино путем дејства које остварује. Сваки зрак, чак и најсличнији оном другом, има другачије дејство; а без различитости, исто као и без сличности, у магији ништа није могуће остварити: „Све на свету, устројено је и у складу је, са свим другим."[8] Стога, закључује Ди, свет је попут лире. Он објашњава да преовлађујућа структура универзума, његов склад и несклад, привлачност и одбојност, одређује слатку и бескрајну различитост тонова које производе поједине струне. Ово је кључни став из Дијеве *Propaedeumata Aphoristica*. То је кључни став читаве ренесансне магијске филозофије.

Човекова чула нису „узроци, него сведоци", чак и осетљивих дејстава универзума. Чула, међутим, заједно са човековим духом и разборитошћу, чине нераскидиви део универзума; сва су предмет невидљиве еманације небеских тела. „Понекад", небеска енергија се преноси „путем светлости, а понекад без ње: не само на оно видљиво него, ту и тамо, и на друга чула, а углавном на наш имагинативни дух, уз који још јаче срастају, као у огледалу; доносе нам чуда, и производе чуда у нама."[9] На тај начин, чуда настају срастањем природних сила и човекове имагинације. Попут других херметичких филозофа, Ди је велику пажњу поклонио имагинативној способности психе; природна магија и херметички доживљај, обоје зависе од њега. Улога имагинације, наглашена у књизи *Propaedeumata Aphoristica,* сродна је функцији Дијевог „Хермесовог печата", његовог симбола монаде. Као што смо видели, за овај астро-алхемијски хијероглиф сматрало се да има снажно сједињујуће дејство на разум, а када га психа разуме и у њу се уреже, постаје узрок чудесних преображења у човеку. Будући да је овај хијероглиф средишња фигура насловне стране *Propaedeumata Aphoristica,* Ди је, свој симбол, на извесном нивоу тумачења, сматрао отелотворењем сопствене теорије о природној магији.

Пошто се дотакао улоге човекове имагинације, Ди разматра кретање и светлост. Он истиче да је савршено кретање – кружно, а да је светлост – прва и најузвишенија твар. Стога, организми, превасходно састављени од ова два више него значајна квалитета, јесу најособенији у читавом универзуму; будући да небеска тела имају највише светлости и савршено се

крећу, она, природно, контролишу кретање и поредак ствари у нижем свету.

Као следеће, Ди сажето указује на функцију четири елемента у универзалној хијерархији. У складу са античком филозофијом, он читаоцу саопштава да су четири елемента основни састојци нижег света и донекле мистериозно додаје да имају секундарна и терцијарна „начела". Разумевањем природе елемената и правилним коришћењем онога што представљају, инсистира Ди, човек може да изазове различите, па чак и опречне ефекте. Комбинације топлоте, хладноће, влаге и суше образују праву природу свега; ослањајући се на традицију, Ди повезује ове природне квалитете са човековим расположењима. Своје излагање закључује наглашавајући да се „у семену налази снага нараштаја", али да звезде увек контролишу развој природних сила.

У овој тачки сопствене аргументације, Ди поставља упадљиву аналогију. Он невидљиве природне силе пореди са видљивим силама магнета које делују на даљину, и својим зрацима, продиру у материју. Утицаји небеских тела на ствари у нижем свету су, тврди Ди, попут слика на печатима, будући да релативна „префињеност" и „снага" утицаја зависе од материје поврх које звезде утискују своје невидљиве еманације, као и од силине продирућег зрачења.

Већи део преосталог дела *Propaedeumata Aphoristica* посвећен је залагању за тачнија астрономска осматрања како би се боље искористили небески утицаји. Ди указује да би, поимањем и каналисањем сила које навиру из небеских тела, маг био у стању да, својим знањем, оствари много више него што природа одузима. Као пример, он наводи катоприкос.

Иако је, кроз читаву *Propaedeumata Aphoristica,* прихватио птоломејски систем, Сунцу је, као и у књизи *Monas Hieroglyphica,* доделио прворазредни значај. Нарочито велика моћ такође је приписана Месецу. Небеска тела су, стога, много утицајнија него што случајном посматрачу може да се учини, али Ди инсистира на томе да она, сама по себи, нису рђава. Одређене звезде, објашњава он, понекад се називају злоћудним, зато што утичу на нарав људи и нагоне их на зло; међутим, у оваквим случајевима, зло је већ присутно услед човековог кварења природе, а звезде га само допуштају или потпомажу: „Стога, звезде, саме по себи, никада не рађају зло." Ди завршава свој рад, призивајући ауторитет тог најстаријег од свих *prisci magi,* Хермеса Трисмегиста, да подупре његову аргументацију: *„Ut nos Mercurius ille Termaximus docuit."*

На тај начин, Ди, у својој књизи *Propaedeumata Aphoristica* разјашњава суштинска начела природне магије, која само овлаш помиње у *Уводу у математику*. Звезде, како непрестано понавља, утичу на све, а маг може да чини чуда управљајући њиховим невидљивим еманацијама. Да би своју вештину успешно обављао, маг мора да познаје правила астрологије, као и механику астрологије; у шеснаестом веку, астрологија и астрономија нису биле јасно раздвојене дисциплине. Све је, као што се често наглашава у херметичкој литератури, јединство – „Једно".

Ренесансна природна магија обухватала је неколико области знања, и у себе укључивала и религију и науку. Разматрајући општу теорију природне магије и њеног дејства на човекову психу, Д. П. Вокер наглашава да су суштински делотворни елементи били космички и људски духови. *Vis imaginativa,* или заједничка имагинација активног и пасивног чиниоца, представљала је медијум преко којег је маг најчешће деловао. Снагом сугестије и усмеравајући излив небеских утицаја на посвећеника, маг је могао да произведе несвакидашње психолошке ефекте. Лаковерност, или вера, активног и пасивног чиниоца, разуме се, биле су веома значајне за читав поступак.

Овде магија закорачује у царство психологије. А психолошка примена природне магије посеже за религијом, зато што се захтева да, без било какве натприродне помоћи, природна магија произведе дејство, веома слично оном које исходује из религијског доживљаја. Могуће је да активни чинилац буде истовремено и пасивни. Фичино је, на пример, покушавао да овлада утицајем Сунца и других, омиљених, небеских тела, неком врстом верског обреда у коме се певају химне, вероватно орфичког порекла, које наводно треба да привуку жељене небеске силе. Током обреда, он се окруживао предметима и мирисима који су привлачили одређена небеска тела, чијом је енергијом желео да овлада. Фичино се плашио црквене забране због упражњавања чак и овако безопасног облика природне магије, али његови следбеници, попут Франческа да Дијачета, били су много храбрији[10]. Наравно, било је античких претходника Фичинових покушаја да, на овај начин, привуку небеске силе; на пример, Орфеј и Давид били су међу античким посвећеницима музичко-психолошке магије. Психолошка магија, о чему ћемо касније рећи нешто више, помаже да се објасни анђеоска магија Џона Дија.

Пре него што проговоримо о другом – математичком – свету у којем је наш ренесансни маг дејствовао, морамо поново да се, истим путем, вратимо структури нашег универзума. Године 1543, након периода у којем је Фичино изводио своју магију, али пре него што је Ди почео да примењује сопствену, Коперник је објавио своје дело *De revolutionibus orbium caelestium* (написано између 1507. и 1530. године). Коперникова хелиоцентрична теорија преокренула је прихваћену структуру универзума, ипак видели смо да је, попут већине ренесансних магова, Џон Ди у својим делима *Propaedeumata Aphoristica* и *Monas Hieroglyphica* остао веран птоломејско-халдејском систему. Да ли је ренесансној магији сметало прихватање хелиоцентризма? На који начин је маг, попут Дија, реаговао на ову нову теорију?

Премда би човек очекивао да би ренесансни маг одбацио Коперникову теорију, то није морало да буде неминовно. Ди никада није размотрио физичку стварност хелиоцентричне теорије у штампаном облику, али је веома хвалио Коперника као осматрача астрономских појава. У уводном тексту за *Ephemeris Anni 1557,* Џона Филда, објављеном у Лондону, 1556. године, Ди тврди да старе таблице и канони више нису у складу са догађајима примећеним на небу, тако да свака тачна *Ephemerides* мора да се заснива на напредним прорачунима Коперника, Ретика и Рајнхолда. Ди је савршено разумео математику укључену у коперниканизам, али, у свом предговору, изричито каже да то није погодно место за разматрање Коперникове хипотезе.[11]

Као прворазредни математички ум, не изненађује да се Ди дивио Коперниковим напредним прорачунима. Очигледно, није било ничег необичног у погледу прихватања математике прецизног и неопходног унапређења претходних прорачуна, уз истовремено одбацивање хелиоцентричне хипотезе као несигурне, или, чак, као фикције којом се објашњавају примећене појаве.[12] Осијандеров подметнути предговор првом издању *De revolutionibus* охрабрио је идеју да је хелиоцентризам обичан плод маште.[13]

У Дијевом случају, треба размотрити више чињеница пре доношења било каквог закључка у погледу његове вере у хелиоцентризам. Он је поседовао два примерка *De revolutionibus,* које је, очигледно, до 1556. године пажљиво прочитао. Томас Дигс, најжешћи енглески бранилац хелиоцентричне теорије током шеснаестог века, био је такође Дијев ученик и близак пријатељ, а можда му је Ди био и старатељ после смрти оца, Леонарда Дигса, 1559. године, када је Томасу било само тринаест година. Томас Дигс поштовао је Дија као свог „математичког оца". Однос између Дија и Дигса указује на то да га је Ди, можда, приватно учио ономе што није смео да објави у штампаном облику – у том случају, хелиоцентричној теорији. Још једна чињеница у погледу Дијевог коперниканизма излази на видело: узгредна белешка против пасуса о кретању Сунца у књизи Џона Стадија *Ephemerides*. „Револуција није тако делотворна теорија."[14]

Однос између Томаса Дигса и ове напомене указује да је Џон Ди био попустљив према хелиоцентричној теорији. Због чега је, онда, није размотрио у штампаном облику? Да бисмо одговорили на ово питање, морамо да загребемо много дубље унутар рачвања хелиоцентризма, због тога што је теорија задирала у Дијеву веру, као и његову магију и науку.

Ако се вратимо извору ренесансног херметизма, Фичину, затећи ћемо његову филозофију преплављену размишљањем о Сунцу. Он пише:

„Јулијан и Јамблих саставили су оду Сунцу, Платон је сунце називао видљивим изданком и сликом ненадмашног Бога; Сократ, док је отпоздрављао излазећем сунцу, често је падао у екстазу. Питагорејци су певали лирске песме излазећем сунцу. Што се тиче култа сунца, нека се осврну на ово: али, без сумње, 'Бог је своје пребивалиште сместио на Сунце'."

Сунце је дуго сматрано хришћанским верским симболом, али за ренесансног мага најзначајнији хришћански борац за успостављање духовног значаја Сунца вероватно је био Дионисије Ареопагит.[15] Сматрало се да је Дионисије, који се, наводно, у Атини срео са светим Павлом, саставио текст *О небеској хијерархији,* мистичну расправу о устројству анђела и њиховом односу према Богу и човеку. Подједнако важно, сматран је за стварно *правоверни* хришћански ауторитет, што је дало легитимитет развоју култа сунца, унутар *prisca theologia.* Данас се зна да је расправу саставио непознати аутор, дубоко надахнут неоплатонском филозофијом Прокла; иако је приметио сличности са Проклом, Тома Аквински је псеудо-Дионисијев рад сматрао аутентичним, и следећи дуги низ коментатора, Фичино је Ареопагиту сматрао врхунцем хришћанске и платонске филозофије.

Попут Фичина, Џон Колет је у Енглеској показао највеће занимање за сунце као религијски симбол. Колет је у младости био дубоко надахнут филозофијом Фичина, премда је, вероватно, био потпуно несвестан да је италијански фолозоф оживео магијску религију са Сунцем у средишту, која се толико разилазила са католичком ортодоксијом.[16] Колет је, такође, веровао да је расправу *О небеској хијерархији* написао Дионисије Ареопагит. Када је саставио један епитом истоветног наслова, Колет је зачео сопствену верзију, не изједначавајући Сунце с Богом (темом која се провлачи целим радом):

„Када наш добри и дарежљиви Бог не би имао кога [људе] да лиши своје светлости и истине и милости, то би довело до владе анђела, оне која одговара њиховој природи и моћима, зраци небеског Сунца и истина Божја морали би, како је и право, да се мало унизе, већ према њиховим приликама."[17]

Колет, можда, није сматрао везу између Сунца и Бога нечим већим од симболике – у другом поглављу покреће расправу о правилном коришћењу симбола – али, магијски надахнута имагинација, попут Дијеве и Фичинове, симболе је често преплитала са стварношћу. Талисмани и печати који су имали моћ привлачења небеских сила (Дијев хијероглиф одмах искрсава као пример), имали су изглед онога што су симболизовали. Сунце, као видљиви симбол Бога, постало је бог.

Колет објашњава да, „одливање свеопште духовне и божанске светлости од Бога, и његово милостиво бдење над свим стварима, и то што Бога прихвата свако, према сопственим могућностима",

представља основно начело које сједињује универзум.

„На Анђеле, који су чиста и прозрачна природа, светлост се излила у огољеној једноставности; али се на људе, према чудесној доброти Божјој, спустила, да тако кажемо, набрана и заогрнута; да својим блиставим сјајем не би заслепила и озледила нејаке очи разума; да људи, правим чулним знамењем, дођу до јаче вере у значење истине.“

Анђели божанску светлост, која је, такође, и Божје знање, упијају директно од Бога, док је људи примају посредном симболиком сунца. Маг је тешко могао да разликује кад се наднебеско стапа с небеским, а потом и кад ово последње, спуштајући се, утиче на Земљу. За мудраце, заокупљене магијом, коначну разлику није могуће извести. Колет је био крајње побожан и псеудо-Дионисија тумачио на правоверан начин, али претходни пасус указује на мистични континуитет којим су различити људи, попут Колета, Фичина и Дија, опажали структуру универзума. Као што смо видели, ова врста једнообразне хијерархијске структуре водила је у магију.

Хермес Трисмегист је, за успостављање религијске суштине Сунца код нашег ренесансног мага, чак, био много значајнији од псеудо-Дионисија. У *Асклепију,* Хермес, изричито назива Сунце – демијургом, или другим Богом. Чињеница да светлост, видљиво отелотворење Сунца, представља једну од средишњих мистерија херметизма била је невероватно значајна за Фичина и Дија. За њих је, древни и дубоко поштовани Хермес Трисмегист, подржавао и обогаћивао идеје угледног и хришћанског псеудо-Дионисија због духовне улоге Сунца. Сунце постаје део Бога преко кога маг, привлачећи соларну енергију, може да спроведе магијски обред. Једино правилним овладавањем утицајима Сунца (од којег Месец у потпуности зависи), Ди може да, у својој књизи *Monas Hieroglyphica,* потпуно примени сопствену филозофију. „И, будући да“, пише он, „Сунце заузима положај од највећег достојанства, ми га представљамо (на основу његове надмоћности) пуним кругом, са видљивим средиштем.“ У мистичким религијама света које су се развиле из Фичиновог херметичког платонизма – заснованог на херметичкој концепцији да универзум представља видљиву манифестацију Бога, и да постоји само једно врховно биће, заједничко свим религијама – Сунце постаје видљиви бог.[18]

Мислиоцу попут Џона Дија, хелиоцентризам мора да је изгледао као потврда значаја приписиваног Сунцу и херметичкој религији. У ствари, управо је у атмосфери херметичке религије Коперник представио своју теорију. Иако је до својих закључака о револуцији Земље стигао уз помоћ бриљантног математичког остварења, које је Ди веома ценио, повремено су и Коперникови математички прорачуни и његова хелиоцентрична теорија посматрани као да потичу из обновљеног занимања за питагорејски платонизам. Коперник своју теорију о кружењу Земље није видео као ново учење. Када је у својој књизи *De revolutionibus* представио хелиоцентризам, призивао је две *prisci theologi,* Питагорину и Филолајеву, који су веровали да се Земља окреће. Међутим, оно што је значајније од овога, јесте чињеница да одмах пошто је премрежио универзум, са Сунцем у средишту, Коперник доноси наводе из најстарије и најцењеније *priscus theologus,* Хермеса Трисмегиста, о богоштовању Сунца код старих Египћана.

„У средишту свега почива Сунце, јер ко би сместио овај светионик најлепшег храма на неко друго или боље место од овог, одакле, у исти час, може да осветљава све? У ствари, не баш најсрећније, неки га зову фењером; други, мислиоци и још неки, кормиларом света. Трисмегист га назива 'видљивим богом'.“[19]

Укратко, Коперник је представио средишњи положај Сунца унутар домета херметичке религије, у којој је оно сматрано опипљивом манифестацијом Бога.

За херметичара као што је био Ди, Коперников универзум са Сунцем у средишту можда је представљао загонетно, мистичко и проницљиво религиозно откривење. То је управо онаква врста ствари коју Ди *није* разматрао у штампаним делима (јер је непрестано одбијао да то чини), будући да је то била ствар *илумината,* не обичног човека.

Из претходне расправе требало би да буде јасно да магија није била препрека прихватању хелиоцентризма. Заправо, наш ренесансни маг био је спреман и вољан да прихвати Коперникову хипотезу. Очигледно је Ди то и учинио, али без фанфара. На тај начин долазимо до закључка да, иако је своју магију разрадио унутар геоцентричног система, духом је нагињао ка хелиоцентризму. Прихватао га је као наговештај нове религије, коју је сматрао оживљавањем прастаре и истинске религије. Ренесансни херметизам емоционално је поравнао пут за прихватање Коперникове превратничке структуре универзума. У том случају, дакле, напредак науке био је подстакнут обновљеним занимањем за магијску херметичку религију света.

Сада се окрећемо другом свету у којем је дејствовао наш ренесансни маг – свету математике, то јест свету којим се Дијев *Увод у математику* првенствено бави. Математика је била неопходна за све магијске операције, наднебеске, као и оне природне, а Агрипа самоуверено изјављује да се, у магији, ништа не може извести без математике.

Како бисмо до краја разумели улогу магије у ренесанси, као и њен доцнији утицај на мисао, непрестано морамо да имамо на уму два основна концепта. Први је херметички надахнуто уверење да човек може да делује у космосу. Други је *квантитативни* приступ универзуму, наглашен оживљавањем питагорејског платонизма. Никола Кузански (1401–1464), кардинал који се често наводи као прелазна фигура између филозофије средњег века и ренесансе, разматра значај математике у свом раду *De docta ignorantia.* Он каже да је, међу платонистима, број увек био кључ за истину, и тврди да математика води разумевању универзума и, поред тога, с одобравањем подсећа на Боетијеву изреку: божанске ствари није могуће схватити без математике. Касирер је, пре неколико година, указао на то да је математика особено обележје ренесансне филозофије, а Кузански је био један од првих ренесансних мислилаца који је оживео проучавање математике, као припрему за филозофију.[20] Ди је поседовао његове радове.[21]

Квантитет, или облик, заменио је квалитет, то јест суштину, као одлучујући фактор опажања у доба ренесансе. У случајевима магова, попут Дела Порте, Кампанеле или Дија, овај „емпиризам не води до побијања него до кодификације магије“. Међутим, током овог периода, опстајале су две потпуно различите врсте математике: мистична питагорејска (*mathesis*) и утилитарна. Магија се постарала за обичну везу између двеју врста математике, које се управо помињу у Дијевом предговору. Ди је разјаснио сопствено уверење да и занатлије и утилитарни математичари, а „такође и *Pythagoricall* и *Platonicall* усавршавају науку, а да тврдокорни филозоф, веома лако и брзо (попут пчеле), може да, одатле, покупи и восак и мед“.[22] Другим речима, практична математика (корисни восак) и мистична математика (изванредни мед) подједнако су значајне компоненте *Увода у математику.* Занатлији није неопходно да се упушта у матезис, будући да у уводу налази довољно корисних информација, али Ди је тврдио да истински филозоф много лакше може да схвати матезичке импликације бројева, ако проучи његов предговор.

Ди је математичке облике посматрао као средиште света: они не припадају, потпуно, интелектуалном или наднебеском царству; и премда су бројеви до извесног степена значајни у нашем опи-

пљивом свету, они се чулима не могу до краја „опазити или проценити". Математика одржава „чаробну неутралност" између интелектуалне и чулне сфере, због тога што, објашњава Ди, „математичким резоновањем могући аргумент не представља ништа вредно; а ни сам доказ чулности ничему не доприноси: осим, искључиво савршеној демонстрацији извесних истина, неопходности и непобитности". Подсећајући да је Боетије указивао на то да је број матрица Божјег разума у време постања, он кликће: „О блистава дражи, о украдена веро, спетљај се с Науком, чија је Срж тако древна, тако чиста, тако дивна, и тако наткриљује сва бића, тако незаобилазна у рукама Свемогућег и тако недокучива у мудрости Створитеља, у настанку свих бића, понаособ." Као доказ замисли да је, приликом стварања, Бог користио број, и да је извор знања, Ди наводи једанаести закључак Пика дела Мирандоле: „Уз помоћ бројева прокрчен је пут у потрази и разумевању свих ствари које се могу сазнати." Ово је, разуме се, питагорејски закључак.

Џон Ди је сматрао да је број постојао у тројном стању: „Најпре код Створитеља; затим код сваког Бића (у зависности од његове укупне конституције), и потом код Духовних и Анђеоских умова, као и Душе човекове." Ди је сугерисао да се број код Створитеља назива „Бројем за пребројавање", код анђела и човекове душе, као и код свих других бића, назива се „Број пребројаних". „Број за пребројавање" он дефинише као „распознавање разборитости и разликовање ствари". Стога је број повезан с креативношћу, али Џон Ди прави разлику између врста могућих креативности. Држећи се платонске традиције, коју су подржавали Августин, Боетије и Никола Кузански, Ди објашњава да је Бог својим бројањем:

„...Начинио уредно и разврстао све ствари, јер *Бројање* је, дакле, било стварање свих ствари. И његово Непрестано *пребројавање* свих ствари јесте њихово одржавање у животу: А где и када ће му зафалити *Јединство*: тамо и онда кад се оформљене ствари буду *Расточиле.*"

Ди је веровао да све ствари имају свој израз у бројевима. Предмети или жива бића постоје зато што су створени (пребројани) оним што би могло да се назове бројевима-идејама или бројевима-облицима, у Божјој промисли; бројеви-облици могу да се изједначе са математичком формулом која описује ствари онакве какве су у стварности. Ако број-облик неког предмета почне да нестаје мањка у Божјој промисли, такав предмет ће бити „расточен". Ако, на пример, број-облик краставе жабе буде заборављен, све краставе жабе престаће да постоје. Према *магији,* проналазак броја-облика, који описује одређену ствар, даје човеку моћ над том ствари, исто као што формула, према савременој науци, даје човеку моћ над сопственим окружењем.

Познавање математике јесте човекова директна веза с Богом, али Ди додаје да човеково „разврставање, разликовање и *пребројавање* не ствара ништа; али, од размотреног мноштва ствара извесно особено одређење". Ди не каже да човек *не може* да ствара у смислу добијања, на научној основи, једне ствари из неке друге; већ он објашњава да је Бог, снагом сопствене воље, створио универзум ни из чега, а да човек *не може* да ствара на такав начин.[23] Човекова могућност да ствара, чак и у смислу славног објашњења сопственог порекла, представљеног у *Пимандеру,* зависи од онога што је Бог већ створио. Хермесова дефиниција човековог односа према науци, у *Асклепију,* веома је слична Дијевој:

„Човек, неутољивом љубопитљивошћу, испитује разлике између ствари, њихових својстава, њихових путева и њихове количине, а ипак, оптерећен тежином и наопаким утицајем тела које му је претешко, не може до краја да зађе у праве узроке природе."[24]

Човекове стваралачке способности стога су изведене. Он може да управља природним силама, али не и да ствара ни из чега. Међутим, Ди следи Питагору, истичући да, у човековој души, „број односи такву превласт, и због тога има такву привлачност, да би неки од старих *филозофа* помислили да је *човекова Душа – Број који се креће, сам за себе".* Човекова душа веома подсећа на Божју, будући да душа има способност да се креће, премда је ова способност пука случајност, зависна од Бога као првог начела. Услед ове случајности, објашњава Ди, човекова душа је „имала савршен, Вечни живот у Створитељу".

Ди је веровао да човек може да се отараси свог тела и, размишљајући о бројевима, приступи Богу. Он нарочито наглашава да су „(вечном добротом Свемогућег *Ternarie*), настали вештачки начини и проходни путеви, којима ревносни филозоф може да се пробије поред ове распомамљене *Иде,* ове Планине контемплације; и више од тога". Он одважно додаје да, иако је број „нематеријалан, тако божански, и вечан", човек може, „мало--помало" да га преобрати у „велике и опипљиве ствари". Човек поседује величанствену моћ да бројеве искористи на „сопствено задовољство и добробит".

У Дијевој, Платоном надахнутој схеми, човек, као маг, може да искористи број на сопствену добробит и да скалу стварања помера нагоре и надоле; широм универзума може да барата бројевима. Ди закључује:

„Математичко резоновање [може], по сопственој Умешности, да буде спекулативно: а по благодети – Планина изнад облака и звезда; а као треће, може онај ко пожели да се спусти до Природних ствари, на чудесну своју корист: а кад се окрене, да се врати дому у сопственом средишту; и потом, припреми још Средстава, да се Узвиси или Спусти; и, све у славу Бога, и на наше највеће задовољство."

Ди повезује математику с неком врстом гностицизма, а такође и с практичном науком, а последице оваквог коришћења бројева, заиста су значајне.

Најчешће се сматрало да врста мистичне математике, коју је Ди описао на почетку увода, није довела ни до каквих употребљивих резултата.[25] Питагорејски мистицизам бројева је, међутим, наглашаван као кључ свег знања, који је, између осталог, довео до открића примарних бројева, савршених бројева и квадратних бројева. Питагорејци су, такође, били први који су комбиновали геометрију и аритметику.[26] Док је матезис имала главну улогу унутар поставке ренесансне магије, значај је, исто тако, придаван и практичној примени математике. Прави маг схватао је да, математичком вештином, може да изазове прилично запрепашћујуће механичке радње, које су с радошћу ишчекивале савремену примењену науку.[27] На почетку друге књиге *De occulta philosophia,* Агрипа описује оно што би, изгледа, требало да буде права примена науке, тврдећи да, искључиво „математичким доктринама", човек може да буде у стању да произведе чуда. „Маг", пише он, „стручњак за природну филозофију и Математику, и зналац међунаука које се састоје од Аритметике, Музике, Геометрије, Оптике, Астрономије, и наука које се баве тежинама, дужинама, односима, предметима и томе слично, и који такође познаје вештину Механике произашле из овога, може, без икаквих чуда, ако у Умећу, и мудрости, надмашује друге људе, да изведе многе величанствене ствари."

То су управо оне науке о којима је Ди расправљао у свом предговору, а које је Роберт Флад, идући његовим стопама, нашироко разматрао у свом делу *Utrisque cosmi... historia.* Нарочити интерес који су ови окултни филозофи показивали за механику, одражава практичну склоност ка херметизму у Енглеској.

Агрипа набраја сијасет механичких чуда, насталих у прошлости, укључујући Ар-

хитовог летећег дрвеног голуба, Боетијеву месингану статуу Диомеда који свира у трубу, и величанствене статуе Хермеса Трисмегиста описаног у *Асклепију*. Ди је био подробно упознат с машинама које помиње Агрипа, а у *Уводу у математику* доноси списак налик оном у *De occulta philosophia*. Вештину прављења машина Ди назива „тауматургиком" и дефинише је као „математичко умеће, које је било налог за израду необичних направа, опипљивих, оних којима се људи силно чуде". Нека од ових чуда, попут машина Ктесиба и Херона, које су радиле на принципу хидраулике; друге, укључујући оне које помиње Тимај, изванредне су по изради; опет, неке се ослањају на пренапрегнуте струне или опруге. „Слике Меркура и месингане главе, које је саставио Albertus Magnus, о којима је, изгледа, реч", зависиле су од других непознатих уређаја. Сва та чуда, Ди уверава читаоца, јесу „природно, математички и механички", осмишљена и израђена. У својој књизи *Magia et Grazia,* Томазо Кампанела овај облик примењене науке назива „правом вештачком магијом".[28]

Једино ако се примењена наука посматра као „права вештачка магија" може се до краја разумети ренесансна веза између магије и науке, а делатност људи, попут Џона Дија, може се исправно проценити.[29] Практична наука, увиђамо, развила се, макар једним делом, из обновљеног занимања за магију. Дијев *Увод у математику*, иако утилитаран у приступу, у суштини представља магијски рад – за Дија, као и за Кампанелу, тема која је обрађена јесте „права вештачка магија".

Треће, и најузвишеније, царство магије обухвата теологију, или наднебеску магију. Само најхрабрији магови усуђивали су се да делују на овом опасном нивоу, који је могао да доведе до контакта с подземним духовима.[30] Теолошка магија, чак и више од природне магије, представљала је изазов за Цркву, јер су последице биле такве да је човек био у стању да, својим природним божанским моћима, досегне спасење без посредовања Цркве у име човека. Коначно, Хермес, у *Асклепију,* упозорава Тата да је Бог човека одвојио од осталих живих бића, дарујући му „јединствену привилегију интелигенције и науке", којом може да оствари „бесмртност". Египатска религија, описана у *Асклепију,* у складу је с науком, или магијом, као средством за достизање спасења, или гнозе. Међутим, коначно решење свеколике „чисте филозофије", наглашава Асклепије, „зависи од побожности". Стога је, занесен својом улогом, ренесансни маг узурпирао функцију свештеника.

Ди се окушао у анђеоској магији већ током осме деценије шеснаестог века; први забележени скуп датован је 22. децембра 1581. године. Септембра 1583. упутио се у Европу, а до септембра следеће, 1584. године, боравио је у Прагу, где се надао да ће, својим великим угледом и знањем, импресионирати полулудог цара Рудолфа II и постати стручњак *philosophus et mathematicus*. Цар га је примио у аудијенцију, која се показала прилично необичном. Ди пише да је почео изјављујући следеће:

„Читав живот провео сам у учењу, али за ових четрдесет година непрекидно, на разноразне начине, и у разним земљама, уз велики бол, бригу и трошак, ишао сам од дипломе до дипломе, трагајући за најбољим знањем које човек може досегнути на овом свету, и (најзад) схватих да нико живи, да никаква Књига на коју бих још могао да наиђем, не би могла да ме подучи истинама за којима жудим и чезнем: и стога закључих да се заузмем код оног ко удељује мудрост и све изврсне ствари, и да га молим да ми удели такву мудрост да бих могао да упознам природу оних које је створио; и да их, такође, с уживањем, користим њему на част и славу."

Ди додаје да су га, као резултат његових молитава, Божји „свети Анђели, за ове две и по године, непрестано обавештавали".[31] Показујући мисионарску ревност, Ди тврди да је био послат, попут пророка, да прекори цара за његове грехе. Цар није био нарочито импресиониран.

Дијев говор, међутим, представља откривење. Он страсно описује жељу ренесансног мага да делује на свим нивоима стварања. Делујући на нивоу анђела, Ди се надао да ће продрети у тајне природе. Био је то начин примене науке унутар више сфере. Један анђео, који му је био у посети, прекорева га: „*Незнање је било голотиња која вас је прва намучила, а прва Несрећа која се сручила на човека била је Наука; ... жудња за Знањем одвојила вас је од знања о себи*". Упознај самога себе, помоћу магије и науке, пронађи небеског демона у себи, и постани попут Бога. Као што смо видели, ово се непрестано понавља у херметичким текстовима.

У *Уводу у математику*, написаном много пре његовог покушаја општења са анђелима, Ди је наговестио могућности анђеоске магије, истакавши да човек „учествује са Духовима и Анђелима, и саздан је по Слици и наличју *Божјем*". У стварном покушају да се бави анђелима, Ди се користио кабалом, суштински мистичном дисциплином, која тобоже чини усмени део Божјег откривења Мојсију.[32] Кабала је, пермутацијама сакралних хебрејских слова, за које се веровало да у себи носе симболичка имена Бога и читавог универзума, омогућила дубоко размишљање о небеским и наднебеским мистеријама. Овај систем, заправо, имао је два облика – контемплативну кабалу и њене додатке, и комплементарну, практичну кабалу, која се трудила да се ослања на највише духовне моћи.

Кабалисти су, различите делове универзума, па чак и време, поверавали на управу анђелима, баш као у Тритемијевом делу *Steganographia.* Практични кабалисти призивали су анђеле, арханђеле, *сефирот* (које представљају имена и силу Божју) и самог Бога. Магијским поступком, а нарочито снагом светог хебрејског језика, могле су да се призивају наднебеске силе. Кабалисти су, када су призивали или привлачили духове за које се сматрало да имају моћ, неминовно успоставили безбројна имена анђела, која се не срећу у Библији. Међутим, хебрејски језик коришћен је не само због великог скупа анђеоских имена. Скраћивање хебрејских речи изводило се методом познатим под именом *нотарикон,* док је други метод, познат као *темура,* омогућавао процват анаграма; ове пермутације, природно, сматране су снагом магије. Најсложенији систем који је обухватао коришћење хебрејског језика у кабалистичкој магији звао се *гематрија,* по којем су нумеричке вредности приписане хебрејским словима биле истанчане и врло замршено срачунате на извођење мистерија универзума.[33] Ови кабалистички методи можда су коришћени као чисто контемплативне вежбе; ипак, у рукама практичних кабалиста, били су повезани с применом анђеоске магије. Ди је био одлично упознат са свим овим методима и користио их је у својим експериментима призивања демона.

Будући да се у доба ренесансе веровало да су кабалистички текстови паралелни с текстовима Хермеса, кабала је била усисана у херметизам. Када је Пико дела Мирандола оживљену кабалу интегрисао у херметичку магију, осигурао је суштински материјал за магијска дејства у наднебеском царству. Као и херметичка филозофија, и кабала је била християнизована. То је делимично било остварено изједначавањем анђела из кабале с небеском хијерархијом коју је поставио псеудо-Дионисије, али је, у християнизацији кабале, лулизам био много значајнији елемент. Велике сличности сјединиле су лулистичке и кабалистичке системе. Лулово контемплативно умеће можда изворно дугује јеврејској кабали, али лулизам је потпуно хришћански. Пико је био први који је прецизно повезао кабализам и лулизам, али иза њега су следили многи други, укључујући Дија. Широко распрострањено

оживљавање лулизма, током ренесансе, изнедрило је, за кабалистичку филозофију, већ готове хришћанске системе. Џон Ди био је дубоко урођен у лулизам и очигледно прихватао традиционалан приступ лулистичко-кабалистичкој синтези; у сваком случају, своју анђеоску магију увек је упражњавао унутар хришћанског система тројства, на којем је лулизам и заснован.

Очигледно је да би кабалистичку анђеоску магију било тешко раздвојити од религије. Трећа књига Агрипине *De occulta philosophia* (умногоме зависне од радова Рохлина и Тритемија), искључиво се бави религијском магијом и обухвата разрађене таблице за призивање анђела, описе талисмана за привлачење анђела, опширне спискове анђеоских имена и другог материјала повезаног с практичном кабалом. Ди је непрестано користио Агрипину књигу током својих експеримената у тој области магије. У својим *Духовним дневницима*, у једном тренутку, он бележи: „Агрипа тако каже", а на другом пита Уријела: „Мислиш ли на Агрипину књигу? И је л' тамо позната под именом *SALAMIAN*?"

Дијев најуспешнији медијум Едвард Кели такође је био изврсно упознат са Агрипином књигом и његовом магијом.[34] После нарочито непријатне сесије Дија и Келија са извесним демонима, Кели одлази у смркнутом расположењу. Недуго затим, упада у Дијеву собу с примерком *De occulta philosophia.* У једном поглављу Агрипиног рада Кели је пронашао имена и описе различитих земаља и области које су се поклапале са упутствима која су им анђели, управо у тој ствари, пренели. Кели је демоне осудио као „преваранте", будући да су до свог материјала стигли укравши га из књиге, саопштивши да ништа више неће да има с њима. Ди је био страшно узнемирен и доста времена је потрошио смирујући ћудљивог Келија.

Нерешив проблем у вези с предузетим, односно сеансом с духовима, говори сам по себи. Да ли је Кели познавао тако добро Агрипин рад да је био способан да одрецитује анђеоску магију из *De occulta philosophia* и намагарчи свог побожног и лаковерног господара? Или је Кели боловао од неке врсте менталног обољења које га је нагонило да мисли да види анђеоске посетиоце? Иако је, понекад, из начина на који су *Духовни дневници* написани тешко закључити, најпоузданији научници сматрали су да Џон Ди никада није тврдио да је лично видео иједног од демона.[35] На својим спиритистичким сеансама, Ди је увек дејствовао преко посредника. Управо је с Келијем као посредником постизао, или је веровао да је постизао, своје највеће успехе у општењу са анђелима. Демони су се, наводно, обраћали лично Келију, који је, опет, обавештавао Дија о њиховим примедбама; демони су, очигледно, Дијева питања чули из прве руке, будући да транскрипти не указују да их је Кели икада записивао. Минути за време којих је Кели био посредник, обухватају стотине страница и покривају период од; отприлике, осам година. Иако је Кели, обично, приказиван као пуки шарлатан – чак већи и од Дија – тешко је веровати да му се, заиста, ништа није указало.[36]

Било је и других медијума који су тврдили, барем донекле, да могу да гледају у кристалну куглу којом се Ди служио. Дијев син Артур видео је понешто, али Бартоломеј Хикмен, његов последњи посредник, видео је доста тога. Иако је Варнава Саул, Дијев први медијум, говорио да има визије, касније је то порицао. Порицање је могло да буде подстакнуто, разуме се, Сауловим страхом од оптужаба за чарање, пошто је напустио службу код Дија. Тешко је прихватити оптужбу да су сви ови појединци – нарочито Артур и Бартоломеј Хикмен, који се, пошто је осиромашио и остарио, вратио у службу код Дија – злоупотребили Дијево поверење. Медијуми су, вероватно, веровали да у кристалној кугли виде неку врсту визија.

Могуће решење овог проблема можда се налази у самом Дију, који је био једина особа присутна на свим сеансама. Ди мора да је био крајње привлачна особа и сасвим је вероватно да је био способан да онима око себе набаци сопствени ентузијазам и идеје тако дубоко да их је пријемчиви посредник често понављао бркајући их с визијама. Што се тиче Келија, он мора да је страшно варао, али психолошка магија може да произведе веома чудне ефекте – налик религијским доживљајима. Све је зависило од имагинације активног и лаковерности пасивног чиниоца. Активан и пасиван чинилац могли су да буду иста особа, као што смо видели да је био случај са Фичином и његовим покушајима да привуче благотворне небеске силе. Дијево уверење да, као маг, може да дејствује унутар наднебеског царства, мора да се одражавало на његове медијуме, као и на њега самог.

Детаљна припрема, обухваћена „оплемењивањем" религијског мага, није била различита од вежби које су, можда, водиле до мистичког доживљаја. Агрипа недвосмислено каже да кључ за деловање у царству анђела јесте „оплемењивање људи овом тако узвишеном врлином и силом". Само интелект, највећа способност душе, може да изнедри чуда повезана са овим нивоом магијског дејства. Агрипа даје детаљну формулу за достизање херметичке гнозе, засноване на религијској магији. Маг постиже одговарајуће „оплемењивање" у два корака. Први, у коме напушта „телесне осећаје, осећаје бола и материјалне страсти", води до другог, који представља гностичко уздизање поврх три света „до интелекта, чистог и повезаног са силом богова". У својој највећој племенитости, религијски маг, мора да изврши различите радње, испаштања, освећења и свете обреде. Крајњи резултат свега овога јесте да његов ум постаје „чист и божански, распаљен верском љубављу, улепшан надом, вођен вером, постављеном на врху човекове душе". На тим висинама, религијски маг теоретски може да промени звезде и контролише небеске силе, али напор треба да буде тако велики да му тело убрзо препукне, а духовна суштина се до краја улије у Бога. Ова огромна трансформација управо је оно што је Ди покушавао да постигне својом магијом.

У једном приказу Дијевог система религијске магије, састављеном према *Духовним дневницима*, Елијас Ашмол приказује низ од седам корака неопходних за успешну примену. Човек мора „три дана да се уздржава од сношаја и ждрања", а неопходно је и да „пере руке, лице, подсече нокте, обрије браду и да се сав опере". Када је посредник спреман да почне, своја „призивања" мора да понови „седам пута". Сеанса треба, пожељно је, да се одвија по сунцу, и с ограничењем од четрнаест дана у низу. Човек може да дејствује само у парне дане, „док се сати нижу" од свитања до поднева и од заласка до првих петлова (поноћи). На крају, Сунце мора да буде „добро усклађено са благородним утицајем планета". Значај молитве као средства за остварење религијске магије не сме да буде пренаглашен. Ди стално напомиње да „*Кључ Молитве* отвара све"; а човек се пренерази огромном побожношћу и готово непрестаним стањем молитве која обележава спиритистичку сеансу.

Читав поступак обављао се у нарочито подешеној атмосфери. Вероватно под изричитим наговором и наваљивањем Уријела, Ди је конструисао нарочити сто за своју кристалну куглу. Сто је био офарбан блештавим бојама, првенствено жутом, плавом и црвеном, док су странице биле прекривене „*Ликовима и именима*" исписаним жутом. Печати су били постављани испод сваке ногаре, а велики печат на средину стола; средишњи печат и сто били су прекривени црвеном свилом. Потом је кристална кугла постављана на велики печат.

Сви свети печати, израђени од „савршеног воска“, били су налик великом печату, *Sigillum Emeth.* Преко Келија, Уријел је Дија снабдевао детаљним упутствима за израду великог печата.[37] Требало је да износи девет инча у пречнику и тачно један и једну осмину инча дебљине. За разлику од стола, није захтевана „никаква посебна боја“. Печат је саджао различита имена за Бога, имена анђела, и знакове којима се, тобоже, заповедало поретком анђела. Имена које је требало исписати на печату, откривана су за време низа догађаја који су се збили с почетка 1582. године. У својим визијама, Кели је видео повратни низ од седам анђела, од којих сваки носи сто са својим именом исписаним на њему. Уријел је Дија подучио како имена треба исписати на печату. Потом је Ди добио налог да нацрта дијаграм од четрдесет девет поља и да их испуни словима, из којих је извео седам Божјих имена, која су записана унутар великог седмоугаоника. Имена седам најмоћнијих анђела – Забатијела, Зедекијела, Мадимијела, Семилијела, Ногабела, Корабијела и Лаванијела – исписивана су око и у центру средишњег петоугаоника. Та имена су такође изведена уз помоћ дијаграма од четрдесет девет поља. Крст се појављује на црном печату.

Иницијали су латинична слова за хебрејске речи које значе „Ти си велики завек, о, Господе“, а сâм изум је, током средњег века, сматран моћном чаролијом. Сложеност система призивања је више него богато илустрована. Ди је, уистину, веома дубоко залазио у своју анђеоску магију и био потпуно свестан „оплемењивања“, неопходног сваком ко жели да са успехом дејствује у наднебеском царству. Иако је, вероватно, било могуће до краја реконструисати Дијев систем религијске магије, нисам квалификован за тако опасан подухват, који, узгред, и није од суштинске важности за ову студију.

Међутим, неопходно је разумети да је практична кабала, заједно са њеним покушајима да се искористе силе наднебеског царства, представљала неодвојиви део филозофије ренесансног мага, као и логичног наставка жеље за деловањем у нижим световима. Ди је, несумњиво, веровао да је његово општење с анђелима представљало круну његове каријере. На страну његова лаковерност – ако неко то тако жели да назове – Дијеви експерименти са анђеоском магијом, у великој мери, говоре о верским приликама у шеснаестом веку. Људи никада нису били тако побожни као у средњем веку, али су покушавали да хришћанству удахну нов живот. Неки су се окретали од Цркве која је постајала све мање универзална, а све више католичка, покушавајући да своју веру усмере само ка Богу. За већину, католичанство је престајало да буде религија љубави. Неки су, на крајње езотеријске начине, тежили реформацији и уједињењу хиршћанства као универзалне религије љубави. Успостављање универзалне религије била је једна од Дијевих горућих страсти и, истовремено, била блиско повезана са анђеоском магијом.

У Дијеву велику побожност уопште се не може сумњати. На своје анђеоске посетиоце гледао је са страхопоштовањем, и чезнуо, и био спреман, да у свој својој понизности уради све што му Бог, преко њих, заповеди. Молитва која претходи његовој *De heptarchia mystica* служи као изванредан пример његове верске искрености. Она започиње:

„О, Свемоћни, Вечни, Истинити и Живи Боже, О, Краљу Славе, О, Господару Војски, ти Створитељу Неба и Земље, и свих ствари, видљивих и невидљивих: Сада (чак и сада, дакле), међу другим разноврсним милостима којима си ме засуо, твој понизни слуга, Џон Ди, најпонизније те преклиње, овом својом садашњом молбом, да ми се смилујеш, да се сажалиш на мене, да Утешиш онога ко је, одано и искрено, дуго времена, трагао међу људима на Земљи, и исто тако, молитвом (почесто и ожалошћено), угађао теби Божански Госп., жудан стицања каквог дела Истинског Знања и разумевања твојих закона и Заповеди, успостављених у Природи и особинама Бићâ, знања којим ћеш, Твојом Божанском Мудрошћу, Силом и Добротом (које се Бићима дадоше, и у њих усадише), које ми се беху показале, моћи изобилно да ме упутиш, снабдеш, и примамиш (исто тако), док непрестано изговарам хвале теби, да учиним од срца хвале, и узвисим твоју истинску благородност и победим у твоје Име, уз твоју Величанствену Славу, међу свим људима, за век и веков.“

Дијева понизност пред Богом више је него очигледна. Попут Агрипе и Бруна, и он је био дубоко побожан и, као код ове двојице, непосредност његовог односа са Свемогућим водила је у опасне области мишљења. У својим покушајима да доспе до Бога, Ди је до извесног, готово ужасавајућег степена постао обузет, практично, свим могућим облицима прорицања и магије.

Ди је, свакако, сврставан међу оне неправоверне верске мислиоце попут Пика, Агрипе и Ђордана Бруна. Бруно је умро као јеретик, после покушаја да допре до почетака свих религија уз помоћ магијске херметичке религије света, у њеном коначном египатском облику, приказаном у *Асклепију.* Бруно је сматрао да оживљавање праве египатске религије представља средство за поновно уједињење хришћанства, док експерименти са религијском магијом Џона Дија откривају слично гледиште. Држећи се наума Божјих анђела, и враћајући се прастарој, али ипак хришћанској религији универзалне љубави, Ди је чврсто веровао да протестанти и католици могу да се поново уједине. Сви анђеоски посетиоци, објашњава Ди, непрестано подстичу њега и Келија „на побољшање живота, на побожност, и на мир и милосрђе према суседима“.[38] Један од анђела указује на нешто заиста запрепашћујуће, са чим је Ди, из све снаге, био сагласан:

„Ко год жели да буде мудар, нека не гледа ни лево ни десно; ни у оног човека који се зове католик, ни у оног који се зове јеретик (јер, тако тебе зову); него, нека гледа ка Богу неба и земље и његовом Сину, Исусу Христу, који као Дух његове непресушне и разнолике милости беше уделио онима који живе природним животом у чистоти и животом милости у својим делима.“

Ово је било Дијево становиште. Доктринарно, он никада није отишао тако далеко као Бруно, који је предузео величанствен корак напуштања хришћанског тумачења магијске херметичке религије; Бруно је Христа сматрао само најистакнутијим доброћудним религијским магом. У ствари, Дијеви храбри покушаји увођења анђеоске магије нису били ништа мање изазовни.

Дијева заинтересованост за религијски херметизам и покушаје измирења, или рекли бисмо екуменизам, постала је очигледна у време док је, са Едвардом Келијем, боравио у Европи, експериментишући с практичном кабалом. Ди бележи да је у Кракову, 19. априла 1585. године, „примио упутство од Духова у вези са доктором *Ханибалом,* великим Врачем, који се сад латио својих коментара на *Пимандера,* Хермеса Трисмегиста“. Следећег дана, „причестио се код бернардинаца, где је онај доктор – професор“. То потврђује његове верске склоности ка херметизму. Ханибал Росели био је италијански капуцинер, који је, у Кракову, између 1585. и 1590. године, објавио незамисливо опширне коментаре на *Пимандера.* Коментари обухватају анализу концепције о седам управитеља, које Росели повезује са анђелима из небеских хијерархија псеудо-Дионисија. Његов приступ херметизму је крајње побожан, а он сâм је, из страха, избегавао све експерименте са анђеоском магијом, у коју је Ди био дубоко уплетен.[39] Капуцинер, као избор Џона Дија за сопственог духовног саветника, и његова спремност на приче-

шће у католичком обреду, показује његову способност за превазилажење верских подела које су, у то време, располутиле Европу.

Изванредан сегмент из *Духовних дневника*, који је недавно објавио К. Х. Јостен, до краја обелодањује Дијева верска схватања. Године 1586, када су и забележени догађаји из овог дела *Духовних дневника*, Ди и Кели су се, у Прагу, налазили у незавидном положају. Опасне гласине о наводној некромантији и бешчашћу ове двојице Енглеза шириле су се још од 1584. године, а њихово присуство морало је да се предочи црквеним властима. Будући да су двојица филозофа – позната као припадници јеретичке цркве – тврдили да су имали сношај са анђелима, сумње сваког следећег папског нунција само су се повећавале.

На дан 6. маја 1585. године, Ди и Кели лукаво су напустили Праг, пошавши у Лајпциг. Три недеље пре поласка, Ди је обавештен да је папски нунције цару поднео документ који и Дија и Келија оптужује за призивање и друге забрањене активности. Папа Сикст V такође је Рудолфу упутио писмо, захтевајући од њега да ухапси енглеске чаробњаке и проследи их у Рим, на испитивање.[40] На срећу, Ди се спасао пре него што је било прекасно, али је, заједно с Келијем, протеран из царских земаља. Одмах потом, у заштиту их је узео моћни гроф Розенберг од Бохемије, који се постарао да прибави акт о ублажавању протеривања, тако да је Дија, Келија и њихове породице могао да задржи као своје госте. Готово две године становали су у једном од Розенбергових двораца у Требони, почев од 19. септембра 1586. године.

У *Духовним дневницима* Џона Дија преовлађује мрачна атмосфера у описима верских прилика у Европи. После много наваљивања папског нунција, Ди и Кели, пре одласка из Прага, пристају на испитивање пред прелатом. Нунције је желео да зна да ли су Дијеви анђеоски посетиоци имали лек за безбројне болести које су изједале Католичку цркву. Ди је одбио да се изјасни, тврдећи да га анђели, у то време, нису обавештавали о таквим стварима. Признао је да су анђели њему и Келију открили многе велике загонетке, додавши: „Највећим делом, водили смо монашки живот и с великим противљењем пристајемо да такви очигледни докази наше унутрашње радости угледају светлост дана."[41]

Кели није дозволио да му промакне могућност да, пошто га је Ди охрабрио, обавести нунција:

„Могу... доктори, пастири и прелати да се поправе; могу да подучавају и живе у Христу по сопственим речима, као и сопственим владањем, јер тако ће се (по мом мишљењу) велика и упадљива реформа хришћанске вере извести још брже."

Премда је нунције уверио Дија и Келија да је више него задовољан њиховим одговорима, царев секретар је, недуго затим, обавестио Дија о правој истини. Келијев говор разбеснео је нунција, који се, после њиховог одласка, клео да ће учинити све што је у његовој моћи да их уништи; он, само из учтивости, Келија није одмах „избацио кроз прозор". Ди је био зачуђен нунцијевим реаговањем на оно што је њему изгледало као очигледна истина, али је био уверен да, ма шта нунције „или ма ко други рекао, или одлучио да предузме против нас, Свемоћни Бог, Створитељ неба и земље, који је наш Господ, наш учитељ и наш водич, тај Бог, лично, биће наш заштитник и ослободилац".[42] Нема сумње да се унутрашњи духовни живот Џона Дија, у том часу, разбуктао, а његова непоколебљива вера у директан однос с Богом постала запрепашћујуће снажна. До последње капи био је испуњен „оплемењеношћу" религијског мага и потпуно спреман за улогу свештеника.

Дијево уверење да његова херметичка религија љубави надмашује веру сваке оновремене цркве упадљиво је илустровано, убрзо после разговора са нунцијем. Кели се, ради исповедања, упутио језуитима, који су га потпуно одбили, због тога што није прихватао да су духови с којима су општили, он и Ди, били – зли. Ди, разјарен, виче: „Како се невернички (не могу да нађем јачу реч) поступало са Е[двардом] К[елијем], Католичка црква ће схватити једног лепог дана." Он додаје:

„Разуме се, сваки побожан и прави католик туговаће за нама, док их чиста вера тако горко буде мучила, јер толики је скандал избио у Католичкој цркви, чији ће плод истинског, чистог и веома великог милосрђа Божјег (наиме, опроштај грехова и мирна савест) бити изданак."

Међутим, Ди је је и даље био у стању да одржи уравнотежен однос према језуитима; а, у погледу мржње коју је већина Енглеза осећала према члановима овог друштва, то је, само по себи, вредно пажње. Џон Ди је, и у пракси, био за толеранцију, за коју се залагао.

„Језуити", предвиђа он, „најпосвећенији и најмиролубивији људи, зажалиће што је, у средишту готово најпрефињенијег дела хришћанског света, положено такво отровно јаје, из којег ће се испилети – човек мора да се стресе од страха – најстрашнија аждаја, велика опасност за све врле људе, само ако се још мало над њим лежи и подстакне жуч."

Дијева чудесно снажна метафора, у погледу стања вере, показује да није био спреман да прихвати идеју о вечној подели хришћанства. Занимљиво је да се надао да ће се Католичка црква сама реформисати, враћајући се старим изворима, још једном поставши универзална црква љубави. Веровао је да ово може да се оствари прихватањем *prisca theologia,* проучавањем кабале и враћањем христијанизованој верзији магијске херметичке религије света, у којој је све било Једно, а заједнички Бог управљао свиме. Дијев велики наум у погледу универзалне религије обухватао је и потпуно презрене Јевреје. Надао се да ће његова књига *Monas*

Hieroglyphica уверити „хебрејске кабалисте" да „без обзира на особу, исти доброћудни Бог, не само да је [Бог] Јевреја, него и свих људи, народа и језика".[43]

Сложена политичка питања била су, наравно, обухваћена свим плановима за успостављање универзалне религије, а Ди, можда, није ово до краја разумео. Међутим, био је уверен да ће све препреке верском уједињењу пасти, само ако се милосрђе упражњава у правом хришћанском духу.[44] Можда је био у праву.

Дијев шестогодишњи боравак на континенту донекле је био обележен мисионарском атмосфером. Поред сусрета са Рудолфом II, своју магијску филозофију, нудио је Стефану Баторију, краљу Пољске, који га је удостојио аудијенције, 17. априла 1585. године, примивши га, касније, у још две прилике. Ди, откривањем сопственог општења са анђелима, није успео да импресионира ни Стефана ни Рудолфа, и на крају се, децембра 1589, вратио у Енглеску.[45]

Шта човек *може* да закључи о човеку какав је био Џон Ди? Био је сасвим обузет херметичким покретом који је преовладавао током шеснаестог века, али је, истовремено, био и један од његових најватренијих присталица. Пошто се уверио у страшне верске нетрпељивости, очајнички се надао да би теолошка магија могла да се искористи за повратак нормалних прилика у свет који се њему чинио лудим. Дија је гонио хришћански дух невероватне снаге, али је, подједнако, био прожет паганским веровањем у ефикасност магије, дубоко свестан садашњице и значаја свих ствари у универзуму и гајио непоколебљиву веру у човекове урођене божанске моћи. Магија, наука и религија у њему су исплеле облик извесне универзалне визије, оживљене херметичким човеком. Његов менталитет умногоме је припадао ренесанси. Ди је сматрао да ће сви његови експерименти с магијом људском роду донети корист, а они који су укључивали математичку магију свакако

јесу. Они усредсређени на религијску магију, вероватно, нису; његова анђеоска магија, разуме се, никада није довела до практичних резултата за којима је трагао, али речи које је употребио пишући о Архимеду, исто тако, могу да се односе и на њега самог: „У великим стварима, довољно је имати намеру.“

Превео са енглеског
Милан Милетић

Напомене

[1] Thorndike, *Magic and Experimental Science,* V, 138.
[2] Dee, „Mathematicall Preface“, сиг. *v.

[3] Agrippa, *Occult Philosophy,* I, 3.

[4] Ди је имао примерак ове књиге (Британски музеј, Harleian MS. 1879, пред. 5, фол. 39^{V}).

[5] John Baptista della Porta, *Natural Magick* (London, 1658), стр. 2.

[6] Agrippa, *Occult Philosophy,* I, 33.

[7] John Dee, *Propaedeumata Aphoristica* (London, 1558; прештампано 1568), sig. a.i.

[8] Dee, *Aphoristica,* sig. a.i.$^{r-v.}$ „Quicquid in mundo est, ad aliud quid ordinem habet & Convenientiam.“

[9] Ди је, изгледа, мислио на конкавно огледало.

[10] Дијачето (видети *ibid.*, стр. 31–3), како би привукао благородни утицај Сунца, осећао је да човек треба да се обуче у боје као што је златна, да обави различите магичне обреде у славу Сунца, и то уз мирисе добијене од сунчаних биљака. Ово, што је најважније, треба обавити пред олтаром, окићеним талисманом Сунца.

[11] Три напомене Џона Дија у овом тексту представљају прве алузије на могућности да Коперник буде штампан у Енглеској. О Дијевом коперниканизму, видети Johnson, *Astronomical Thought,* стр. 134.

[12] Thorndike, *Magic and Experimental Science,* VI, 3 и даље.

[13] Пјер де ла Раме (видети Edward Rosen, „The Ramus-Rheticus Correspondence“, *JHI,* I, 1940, 363–368), на пример, док је, с једне стране, хвалио Коперникова астромонска осматрања, баш као и Ди, вероватно се слагао са Осијандеровим подметнутим предговором Коперниковом *De revolutionibus.* Очигледно је предговор прихватао као бриљантно откривење, будући да је било у складу с његовом страсном жељом да развије астрономију лишену хипотеза и засновану искључиво на математичким прорачунима и осматрањем појава. У свом предговору, Осијандер тврди да је аутор, једноставно, обавио задатак астронома. Формулисао је хипотезу која омогућава прорачунавање небеских кретања, али то нипошто не значи да теорија треба да буде прихваћена као тачна, или, макар, вероватна. Овај подметнути предговор (видети: E. J. Dijksterhuis, *The Mechanization of the World Picture,* прев. C. Dikshoorn, Оксфорд, 1961, стр. 296–297), разумљиво, био је препрека прихватању хелиоцентризма као физичке стварности. Такође је требало да то буде и Копернику лично.

[14] Bodleian, Ashmole MS. 487, стр. 17. „Revolutionum non tam efficax doctrina.“ То је исти том у којем је забележио свој дневник.

[15] О псеудо-Дионисију, видети: Raymond Klibansky, *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages,* London, 1939, *passim;* о улози псеудо-Дионисијевих текстова у време ренесансе, видети: Yates, *Giordano Bruno,* стр. 117–129.

[16] За Фичинов утицај на Колета, видети Sears Jayne, *John Colet and Marsilio Ficino,* Оксфорд, 1963, нарочито стр. 38–55.

[17] John Colet, Two Treaties on the Hierarchies of Dionysius, прев. J. H. Lupton, Риџвуд, Њу Џерси, 1966. стр. 3.

[18] У *Асклепију* је описана египатска магијска религија.

[19] Nicolaus Copernicus, *On the revolutions of the Heavenly Spheres,* прев. C. G. Wallis, у *Great Books of the Western World,* изд. R. M. Hutchins, том XVI, Лондон, 1952, стр. 526–527.

[20] Ernst Cassirer, *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy,* прев. Марио Доманди, Њујорк, 1963, стр. 7 и даље.

[21] Дијева колекција радова Кузанског наводи се у Британском музеју, Harleian MS. 1879, art. 5, fol. 22.

[22] Dee, „Mathematicall Preface“, sig. *v.

[23] Читалац, такође, треба да се подсети увода *Propaedeumata Aphoristica*.

[24] *Corpus Hermeticum,* Nock and Festugière, II, 310.

[25] Видети, на пример, F. W. Strong, *Procedures and Metaphysics,* Беркли, 1936, стр. 204 и даље.

[26] У вези са овим, видети: Edward A. Maziarz and Thomas Greenwood, *Greek Mathematical Philosophy,* Њујорк, 1968, стр. 10 и даље.

[27] Yates, *Giordano Bruno*, стр. 144–156; такође, видети њен чланак „The Hermetic Tradition in Renaissance Science“, стр. 255–274.

[28] Као што је наведено у: Yates, *Giordano Bruno,* стр. 147.

[29] Ди истиче да се „читав скуп хидраулике и осталих Херонових подвига“ популарно назива „магијом“.

[30] Агрипа наглашава опасност од упражњавања теолошке магије: „Ко год се окуша у овоме, а не буде прочишћен, отераће себе на суд и биће изручен злом духу, да буде прождран“ (*Occult Philosophy,* III, 358).

[31] Dee, *True & Faithful Relation,* стр. 231. Ди је веровао да су претходно били испуњени прецизни услови за његову комуникацију са анђелима. Он пише: „Често сам читао у твојим [Божјим] књигама и аналима, како је Енох уживао твоју милост и општио с тобом; са Мојсијем си био близак; А такође су и Аврам, Исак и Јаков, Навин, Гидеон, Јездра, Данило, Тов и многи други твоји добри анђели одлазили, по потреби, да их Упуте“ (Британски музеј, Sloane MS. 3188, fol. 118–119).

[32] О кабали, видети, G. G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism,* Јерусалим, 1941.

[33] Ди је био нарочито зависан од *гематрије,* као кабалистичког метода. У његовој књизи *True &Faithful Relation,* има страница и страница (на пример, видети, стр. 94–153) на којима излаже о односу између имена анђела, бројева и тајни универзума. Ова особена грана практичне кабале несумњиво га је толико привлачила због његовог веровања да математика представља кључ за разумевање универзума и начин приступања Богу.

[34] Едвард Кели рођен је у Ворчестеру, 1. априла 1555. године. Неко време похађао је Оксфорд, под измишљеним именом Едвард Талбот, али је, после извесне неприлике, изненада отишао. Неколико година касније, у Ланкастеру је био изложен јавној порузи због фалсификата. Накратко је био секетар Томаса Алена, који је био маг, попут Дија, и могуће је да се Кели, са окултном филозофијом, упознао док је био у његовој служби. Кели се појавио у Дијевој кући у Мортлејку, 10. априла 1582. године, где се представио као медијум по имену Едвард Талбот. Истог часа се додворио, будући да је тврдио да је у Дијевом кристалу наслућивао визије. На крају је признао да му име није Талбот. Међутим, Ди није марио за превару, и блиска веза између два човека потрајала је све до 1589. године када је Ди напустио Бохемију вративши се у Енглеску. Кели је остао и даље, а на крају га је Рудолф II, због његових алхемијских експеримената, прогласио витезом. Рудолф је на крају изгубио стрпљење и затворио Келија, јер овом није пошло за руком да произведе злато. У непознато време, новембра 1595, приликом покушаја бекства, Кели је пао с куле и убрзо умро од задобијених рана. О Келију, видети чланак у *Dictionary of National Biography;* као и Fell Smith, *John Dee,* стр. 76 и даље.

[35] Fell Smith, *John Dee,* стр. 63; Yates, *Giordano Bruno,* стр. 149. Запањујућа прича о овим сеансама забележена је у: Британски музеј, Sloane MS. 3188; Британски музеј, Cotton Appendix MS. XLVI, део 1 и 2 итд.

[36] Френсис Јејтс (*Giordano Bruno,* стр. 149) закључује да је Кели био варалица који је залуђивао свог побожног господара.

[37] О. М. Далтон, „Notes on Wax used by Dr. Dee“, *Proceedings of the Society of Antiquaries of London,* XXI (1906–1907), 380–383. Далтон, с правом, истиче да су нацрти за плоче слични онима пронађеним на печатима приказаним у Агрипиној *De occulta philosophia,* али у Агрипиној књизи нацрти нису тако сложени. Оригинални печати које је Ди користио данас се налазе у Британском музеју.

[38] C. H. Josten, „An Unknown Chapter in the Life of John Dee“, *JWCI,* XXVIII (1965), 234.

[39] Yates, *Giordano Bruno,* стр. 179.

[40] Франческо Пучи, Дијев пријатељ (видети: Fell Smith, *John Dee,* стр. 166–167; Yates, *Giordano Bruno,* стр. 343–344, 346, нап. 1), који је у Прагу присуствовао неким активностима са анђелима, покушао је да убеди Дија и Келија да се, под заштитом нунција, слободно врате у Рим ради испитивања. Пучи је био италијански католик који се одрекао Цркве, постао протестант и студирао у Оксфорду, где је 1574. године постао магистар. Потом се упутио у Краков, где се, очигледно, упознао са Дијем и Келијем. Упркос чињеници да је себе сматрао протестантом, Пучи је, изгледа, имао добре везе са нунцијем у Прагу. Могуће је да је шпијунирао у корист Дија, јер га је, на крају, Ди (*True & Faithful Relation,* стр. 430–431) одбацио као непоузданог. Међутим, његова сугестија Дију и Келију можда није била потпуно злонамерна. Пучи се, на крају, вратио Католичкој цркви и постао свештеник. Попут Дија, и он је био обузет религијским херметизмом, а када је покушао да објасни сопствене ставове о верским ауторитетима, пошто је претходно осуђен као јеретик, одрубљена му је глава, године 1605. у Риму. Нема сумње, Џон Ди испао би веома несмотрен да се подвргао истрази суда у Риму.

[41] Josten, „An Unknown Chapter“ стр. 232.

[42] *Ibid.*, стр. 234.

[43] Dee, *Monas,* стр. 133.

[44] Ди се, можда, дочепао неких од својих идеја о религији од тајне секте познате под именом Породица љубави. Њени припадници веровали су у божанско просветљење и наглашавали универзално милосрђе као надмоћну хришћанску врлину. Ова секта била је без икакве догме. Њени припадници нису придавали значаја спољним верским обредима; на тај начин, савест им је допуштала да посматрају обреде сваке цркве у којој се задесе. Као што један савременик каже: „Могли су да приступе заједници или Цркви, и живе под надзором било ког магистрата, само да није опак или безбожан: Турчина, папе или ма ког другог“ (J[ohn] P[ogers], *The Displaying of*

an horrible secte of grosse and wicked Heretiques, naming themeselves the Familie of Love, Лондон, 1578, sig. B.viii). Многи истакнути научници били су повезани са овом сектом, а Дијев пријатељ Ортелије био је и припадник. У Лондону, Ди је посећивао књижару повезану са припадницима секте. Видети: J. A. Ван Дорстен, *The Radical Arts: First Decade of an Elizabethan Renaissance*, Лајден, 1970, стр. 26 и даље.

45 Преостаје да се још доста уради у погледу Дијевог боравка у Европи. И он, и његови радови, били су добро познати широм Европе и имали су знатан утицај на одређене кругове; овде сам само начео тему о његовим активностима.

Јохан Теодор де Бри
и објављивање дела Роберта Флада и Михаела Мајера

Френсис А. Јејтс



Поред Андреја и непознатих особа које су, можда, сарађивале с њим у ширењу мита о розенкројцерима, ту су два аутора која се, опште узев, сматрају главним експонентима розенкројцерске филозофије. То су Роберт Флад и Михаел Мајер. Премда су и Флад и Мајер порицали да су били розенкројцери, обојица су страсно, и с одобравањем, говорили о розенкројцерским манифестима, а њихове филозофије су, искрено речено, у складу са ставовима исказаним у овим манифестима. Ипак, начине размишљања, тако прикривене у фикцијама под називом *Фама, Исповедање* и *Венчање,* Флад и Мајер су преточили у читаве библиотеке значајних књига, објављених у годинама после појаве ова три узбудљива дела. Флад даје најпотпунији израз филозофији макрокосмоса и микрокосмоса; Мајер – бриљантан исказ на тему духовне алхемије. Снажна потпора Флада и Мајера уводи збиљу у розенкројцерски мит, који сада почиње да наликује покрету са обиљем озбиљне литературе иза себе.

Управо на тај начин, са осећајем задовољства, као потврдом друге стране исправности правца историјског приступа, човек примећује да су главна дела Флада и Мајера објављена у Палатинату, за време владавине Фредерика V. Огромне томове *Повести о макрокосмосу и микрокосмосу* Роберта Флада објавио је Јохан Теодор де Бри у Опенхајму, 1617, 1618. и 1619. године. Књигу *Аталантино бекство,* Михаела Мајера, о симболима преко којих духовна алхемија достиже највећи уметнички израз, објавио је Јохан Теодор де Бри, у Опенхајму, године 1618. Опенхајм је био први палатински град који је Елизабета посетила 1613. године, по доласку у своју нову земљу, где је дочекана уз победничке славолуке. Један од њих био је прекривен ружама, а гравире је израдио Јохан Теодор де Бри.

Јохан Теодор био је син Теодора де Брија; породица је потицала из Лијежа.[1] Као протестанти, избегли су када је Лијеж

пао под католичку власт, и населили се у Франкфурту. Теодор де Бри се, у Франкфурту, у позном шеснаестом веку, бавио уносним граверским и издавачким послом и, користећи се енглеским материјалима, објавио значајан низ дела о путовањима и открићима, чиме је успоставио одличне везе са Енглеском. Често је боравио у Енглеској, где је, у Елизабетино време, био тражен као гравер. Теодор је умро 1598. године, а у послу га је наследио син, Јохан Теодор. Једна од кћерки Јохана Теодора удала се за швајцарског уметника и гравера, Матеуса Меријана, орисно појачање особља фирме. Друга његова кћерка удала се за Енглеза Вилијама Фицера.

Јохан Теодор је, како се причало, из верских разлога преселио свој посао из Франкфурта у Опенхајм, при том прећуткујући природу тих разлога. Будући да је до 1613. године већ био у Опенхајму, спреман да изгравира украсе за Елизабетин долазак, врло је вероватно да је био привучен верским перспективама у Палатинату, понесен надама проистеклим из електорове женидбе кћерком Џемса I. Уистину, постоји обиље сведочанстава да је Де Бри био симпатизер палатинског покрета. Цинкгрефову *Књигу симбола*, са симболима Хајделбершког дворца и његовог лионског власника, на које аутор указује у свом последњем поглављу, Де Бри је објавио у Опенхајму, 1619. године, са Цинкгрефовом посветом електору Палатината, захваљујући му на пруженој помоћи и заштити. Симболе је гравирао Де Бријев зет, Меријан, а поред уводних стихова, у трећем тому се налазе стихови на латинском које је Јан Грутер посветио Меријану. Грутер је био библиотекар Палатинске библиотеке у Хајделбергу, а у књизи има и других стихова за које се тврди да потичу од неког од званичника са двора у Хајделбергу. Ови наговештаји показују да је Де Бријева фирма била у тесној вези са двором у Хајделбергу. Управо је Де Бри 1620. године објавио *Hortus Palatinus*, са изгледом башта, које је гравирао Меријан. Де Бри се, на тај начин, повезује са записима о сјају Хајделберга, баш уочи уништења у ратовима; такође је био повезан са њиховим почецима, бележећи свој, пун наде, долазак у Опенхајм 1613. године.

С пропашћу града, услед инвазије Спинолиних армија на Палатинат, године 1620, Де Бри сели свој посао натраг у Франкфурт. Спинола је у Опенхајм ушао септембра 1620; а када је, године 1632, Фредерик поново посетио град, писао је Елизабети да не би могла да га препозна као место које је некада познавала; пола града је спаљено, а други део остао је у рушевинама. Де Бријева фирма извукла се на време, с већином опреме, будући да је, прилично брзо, у Франкфурту наставила издавачки рад, међутим, мора да се опенхајмски период изненада завршио, непосредно пре објављивања дела *Hortus Palatinus,* 1620. године, које је објављено у Франкфурту, не у Опенхајму. А књига из опуса Фладових дела, коју је Де Бри објавио 1621. године, издата је у Франкфурту. Промена места објављивања Фладовог опуса, из Опенхајма у Франкфурт, преко чега су неки прелазили као преко обичног библиографског детаља, данас се доводи у везу с ратним пустошењем.

Цинкгрефови „етичко-политички" симболи из 1619. године представљају исказ о моралној и политичкој подршци електору Палатината. Један симбол приказује Израелце како на свом путу у обећану земљу носе заветни ковчег, као алузију на пут у Праг, 1619. године, ради преузимања бохемске круне. То да су сви симболи у блиској вези с Фредериком, може да се докаже (премда овде нема места да се то учини детаљно) из низа сатира против Фредерика, после његовог пада, које преузимају теме са ових симбола, нарочито паукову мрежу и пчелињу кошницу, саркастично их повезујући с карикираним Фредериком. Де Бријеву фирму, која је

објавила ове симболе, и Меријана, гравера, инвазионе трупе би, свакако, означиле као опасне.

Тако је Де Бри – када су, све до 1619. године, испод његове пресе у Опенхајму, излазили сјајно илустровани томови розенкројцерских филозофа Флада и Мајера – подржавао ствар у коју је веровао, због чега је своју фирму преселио на територију Палатината.

Штампари и издавачи често су, у оно време, били средишта окупљања мрачних верских покрета. Знамо да је велики антверпенски штампар Кристофер Плантин у тајности био припадник Породице љубави, секте која је веровала у одрицање од доктринарних тврдњи и усредсређивала се на мистично и алегоријско тумачење библијских текстова. Штампар Вехел, из Франкфурта, после Вартоломејске ноћи, 1572. године, потражио је помоћ Филипа Сиднија и његових пријатеља. Још један франкфуртски штампар, такође по имену Вехел, пружао је уточиште Ђордану Бруну, 1590–1591. штампао његове обимне песме на латинском, а 1591. године прештампао књигу Џона Дија *Monas Hieroglyphica.* Упркос својој породичној повезаности са штампаријама у Франкфурту, извесно је да је Јохан Теодор де Бри веома добро био упознат с тајним европским токовима мисли које су надирале и мешале се у том великом међународном центру трговине књигом.

Опенхајмски период Де Бријеве фирме поклапа се с временом када је политика Палатината достигла врхунац, када су величанствени савези, за које се мислило да јачају положај електора Палатината – изнад свега, његов брак – по свему судећи, изражавали наду у повољан исход читавог антихабзбуршког покрета, који је привлачио подршку либералних европских елемената разних врста.

Розенкројцерски аутори, које је објављивао Де Бри, представљали су две земље на које је политика Палатината била директно усмерена – Енглеску и Бохемију. Роберт Флад био је Енглез, лекар и следбеник Парацелзуса, с праксом у Лондону, чија је филозофија била у складу с пореклом ренесансне магије и кабале,[2] уз додатак Парацелзусове алхемије и снажних утицаја Џона Дија.[3] Такође лекар и следбеник Парацелзуса, Михаел Мајер је био представник атмосфере на двору Рудолфа II у Прагу; поред тога, био је Рудолфов лекар и уживао његово поверење.[4] Мајерова појава, заједно са његовим магијско-научним склоностима, кабализмом и Парацелзусовим учењем, била је нешто сасвим природно на двору Рудолфа II – све у циљу стварања много слободнијих верских схватања од оних које су натурили његови наследници. Чињеница да је Мајер био лутеран, и да га то није спречавало да се посвети католичком цару, сама по себи представља наговештај Рудолфове слободоумне појаве. Филозофија Роберта Флада могла је да представља правац потекао из Енглеске, док се Михаел Мајер држао традиција Рудолфовог Прага, сасвим природних за Бохемију. Биле су то две струје које је Кристијан из Анхалта желео да увеже браком електора Палатината и енглеске принцезе, као и представљањем електора као прихватљивог краља Бохемије.

Велики део огромне количине материјала обухваћеног Фладовим опусом *Повест о макрокосмосу и микрокосмосу* највероватније представља ранији рад, сада прикупљен и истовремено објављен. Исто се односи на многе радове Михаела Мајера, које су, у низу, током ових година, објавили или Де Бри у Опенхајму, или фирма Луке Јениса у Стразбуру, иначе блиско повезане са Де Бријем.[5] Међутим, није могло све ово да буде написано у тако кратком року, и нешто од тога, свакако, представља ранији рад, вероватно написан док је Рудолф још био жив, а Мајер боравио на његовом двору. Ови издавачи били су склони да без одлагања објављују огромне количине материјала ових двају аутора и изгледа да је то била изричита политика – објављивати материјал подесан за покрет Палатината. Мора да су за потпору оваквим, раскошно илустрованим издањима биле на располагању знатне суме новца.

Уобичајени начин да се ступи у контакт с розенкројцерима, после ишчитавања манифеста, било је да се објави нешто што се односило на њих, или да се искаже дивљење према њима. Овакви покушаји остајали су без одговора; Розенкројцерска браћа нису одговарала ни онима који су им се дивили, ни онима који су их критиковали. Розенкројцерска „тишина после буке“, повлачење са светла дана, после заглушујућих манифеста, представља тему књиге *Silentium post clamores* Михаела Мајера.

Роберт Флад започео је своју розенкројцерску каријеру на уобичајени начин, то јест објављивањем два дела у којима исказује дивљење Розенкројцерској браћи и њиховим циљевима, исказаним у њиховим манифестима. Две невелике књиге, обе на латинском, које је Флад објавио као своје прве покушаје да дође у додир с розенкројцерима, биле су, најпре *Сажета апологија Братства ружиног крста и као Поплавом* однесена свака сумња и рђав глас којим је оклеветано,*[6] од тада позната као *Апологија;* и потом, *Апологетска расправа о Друштву ружиног крста,*[7] од тада позната као *Расправа.* Објавио их је Годфри Бејсон у Лајдену 1616, односно 1617. године.

Годфри Бејсон био је син Томаса Бејсона, Енглеза настањеног у Лајдену, штампара и издавача. Томас, који је био под заштитом ерла од Лестера, занимао се за окултно. Управо је он, 1597. године, објавио књигу *Thamus* Александра Диксона, ученика Ђордана Бруна, рад који говори о магијској вештини памћења, заправо имитацију преузету од Бруна.

Фладова *Апологија* почиње бујицом призивања традиционалне античке мудрости, такозване *prisci theologi,* нарочито „Меркура Трисмегиста“[8], за кога се тврди да је најзначајнији ауторитет за ову мудрост, и у својим *Проповедима* (то јест, у делу *Corpus Hermeticum)* и у *Смарагдним таблицама* (*Tabula Smaragdina),* том невеликом приказу херметичке филозофије, који су алхемичари веома ценили. Тако је Флад, као присталица „египатске“ филозофије, тј. херметичке филозофије наводног египатског свештеника Хермеса Трисмегиста, дошао у додир са розенкројцерима.

Као следеће, он говори о томе како се слава дела под именом *Фама,* Друштва ружиног крста, проширила целом Европом и допрла до њега. Флад, не само што је видео два манифеста, *Фаму* и *Исповедање,* него је такође видео и Либавијев напад на њих. Либавије је, каже он, тешко напао Розенкројцерску браћу и на једном месту их оптужио за политичку непослушност или подстрекивање на побуну: *„Nam uno loco fratres in seditionis suspicionem adduxit.“*[9] Мислим да ово указује на Либавијеву анализу пасуса у тексту манифеста који се односе на царство, у којима је видео превратничке намере. Флад одбацује Либавијев критицизам и даје подршку манифесту. Браћа су, сматра он, истински хришћани. Нити су порочни магови, нити су превратници. Да су искварени, не би своју поруку објавили на сва звона. Попут лутерана и калвиниста, они су против папе, али због тога нису јеретици. Могуће је да је Браћу истински просветлио Бог. Флад их најљубазније преклиње да га приме у своју дружину.

Расправа, из следеће године, почиње истим уводом као и *Апологија,* али још више брани „добру магију“. Постоји добра и рђава врста магије, али ако је добра врста изопштена или осуђена „онда поништавамо сву природну филозофију“. Маги су вични математици, каже Флад, и овде доноси уобичајени списак магијско-механичких чуда, почев од дрвеног голуба до свих чудесних подвига Роџера Бекона, Алберта Великог и других (упоре-

*Поплава на енгл. *Flood*; Фладова алузија на властито име.

ди списак личних чуда које доносе Агрипа, Ди и практично сви аутори о механици на магијском нивоу[10]). Розенкројцерска браћа, наставља Флад, упражњавали су искључиво добру врсту магије, математике и механике, и магију кабале која подучава како се призивају света имена анђела. Магија, кабала и астрологија, како су је проучавали розенкројцери, у исти мах су и научне и сакралне.

Флад потом прелази на разматрање уметности и науке, инсистирајући на томе да им је неопходно унапређење. Природна философија, алхемија, медицина, све имају недостатке, каже Флад, а такође и све најзначајније математичке науке. Према Фладу, розенкројцерска *Фама* инсистирала је на њиховом унапређењу. Изгледа да је ово сагледао у загонетној геометријској пећини и другим чудним механизмима у *Фами;* ово све представља, сматра он, математичке науке, за чије се унапређење, својим реформским програмом, *Фама* залаже.

Флад набраја математичке вештине као што су геометрија, музика, уметност ратовања, аритметика, алгебра, оптика; све оне захтевају унапређење и реформу. Овде се крећемо унутар Дијевог предговора *Еуклиду* и прегледа математичких вештина које набраја Витрувије, од којих је архитектура – главна. На другим местима сам проучавао утицај Дијевог предговора на Флада.[11] У *Расправи,* Флад изгледа да сматра да овакав програм реформи математичких вештина јесте оно што Розенкројцерска браћа прижељкују и за шта се залажу у својим манифестима; што је истоветно као кад се каже да је розенкројцерске манифесте надахнуо Ди, да њихов магијски покрет припада оној врсти математике и науке за коју се и Ди залагао. У светлу чињеница откривених о утицају Дијевог дела *Monas Hieroglyphica* на манифесте и на *Хемијско венчање,* Фладове претпоставке, вероватно, изгледају исправне. Настављајући своје истраживање ствари којима је неопходна реформа, Флад потом набраја етику, економију, политику, правне науке, теологију, које све морају да потпадну под схему реформе. Пошто се окренуо прорицању и призивању Светог духа и анђела, као најнеопходнијима за покрет, он завршава алузијама на чудесне окултне моћи музике.

Коначно, као и у памфлету из претходне године, Флад се обраћа розенкројцерима и преклиње их да му допусте да учествује у њиховом раду.

Фладово залагање за реформу наука имало је беконовски призвук, и можда је, делимично, надахнуто *Напредовањем сазнања.* Међутим, нагласак на математици и призивању анђела више наликује на Дија и изгледа да је то била Дијева врста интелектуалног програма који је Флад препознао у манифестима розенкројцера.

Неколико година касније – када се у Енглеској и сâм бранио од насртаја непријатеља који су га оптуживали да је „розенкројцер" због апологије тих „учених и славних теозофа и философа" који себе називају „Братством ружиног крста" – Флад изјављује да није добио никакав одговор од Розенкројцерске браће, премда сматра да је њихова „Пансофија или универзално знање у Природи" готово истоветна његовој философији.[12] Ово је увек био уобичајени правац истраживања розенкројцерских манифеста – да никакав одговор никада није примљен, да је после звука труба увек наступала тишина. Иако је Флад, изгледа, веровао да Розенкројцерска браћа заиста постоје, он признаје да никада ниједног није видео.

У Фладовом случају се, изгледа, као одговор на његову *Апологију* и *Расправу* ипак нешто догодило. Мора да је био позван да свој рад објави у Палатинату, код Де Бријеве фирме. То може да значи да је његова одбрана розенкројцера од Либавијевих напада схваћена као доказ његове подршке политици Палатината.

Када се касније бранио од оптужбе, подигнуте у Енглеској, да је своје књиге штампао „преко мора", због тога што је

магија у њима спречавала њихово објављивање у Енглеској, Флад је наводио писмо немачког научника који је тврдио да је штампар (то јест, Де Бри), пре штампања, показао ауторов примерак у присуству учених људи, укључујући неколико језуита, који су изразили дивљење и препоручили га за штампу, премда нису одобравали одељке о геомантији, желећи да буду изостављени. Међутим, они очигледно нису били изостављени. Флад је био уверен да ове књиге нису погађале калвинисте, међу којима је његов штампар живео, као ни лутеране „који су њихови први суседи", чак ни паписте, који су их одобрили, мада је игнорисао чињеницу да их, како је говорио, језуити нису сасвим одобрили.

Прва Фладова књига из опенхајмског опуса, *Повест о макрокосмосу*, из 1617. године, посвећена је Џемсу I, најбиранијим речима, којима је Џемс, сакралним епитетом Хермеса Трисмегиста, ословљен као *Ter Maximus*, а такође и као најмоћнији и најмудрији принц на свету. Значај ове посвете говори нам да морамо потпуније да разумемо значај објављивања Фладових књига у Опенхајму. Флад и његов палатински издавач подразумевали су Џемсов интерес за рад објављен на поседима његовог зета. Они су најмоћнијег принца увлачили у сопствену философију, приписујући му херметичку улогу. Да се ова књига налазила у великом оптицају у Немачкој, или у Бохемији, потврдила би утисак, или умишљање, да је духовне покрете у Палатинату одобравао краљ Џемс.

Сада, такође, почињемо јасније да увиђамо ситуацију са Џемсове тачке гледишта. Његов зет, и саветници и пријатељи тог зета, не само да су покушавали да га увуку у политички облик деловања који он није одобравао – активну политику која је водила до похода на Бохемију – они су, такође, покушавали да га увуку у философију коју није одобравао. Џемс се, очајнички, плашио свега што је подсећало на магију; то је била његова дубоко укорењена неуроза. Није повлађивао Дију, није га примао, и уз то га је отерао у прогонство. А сада је, у земљама његовог зета, штампан огроман рад о Дијевој врсти херметичке философије, посвећен њему, уз покушај да га тиме наведу на сопствену тачку гледишта, или да оставе утисак како је он томе наклоњен. Не чуди да други део *Повести о макрокосмосу и микрокосмосу* није био посвећен Џемсу, и да се Флад изгледа у Енглеској сусрео с не баш пријатним тешкоћама у погледу објављивања својих дела.[13]

Када је одговарао на оптужбе да је своје књиге морао да штампа преко мора, будући да садрже забрањену магију, Флад је наводио да се, штампајући књиге у иностранству, руководио тиме што му је Де Бријева фирма омогућавала далеко боље илустрације него што их је било могуће добити у Енглеској. Илустрације, у визуелном облику, представљају сложеност „хијероглифа" Фладове философије. Гравери су се прецизно држали његових упутстава, што ће открити свако ко пажљиво проучава Фладов текст у односу на илустрације. Непрестана размена гласника између Лондона и Палатината, контакти са енглеском принцезом у Хајделбергу мора да су знатно олакшали рад палатинском издавачу у припремању рукописног материјала из Енглеске.

Фладова књига *Utriusque Cosmi Historia,*[14] или *Историја два света* – Великог света, макрокосмоса, и Малог света, микрокосмоса – представља, и дан-данас, проницљив покушај обухватања философије засноване на складно осмишљеном космосу и одговарајућем складу у самом човеку. Бакрописне илустрације умногоме доприносе представљању ових космичких схема. У основи, Фладова схема истоветна је оној насталој током ране ренесансе, када је Пико дела Мирандола оживљавање хебрејске кабале присајединио оживљавању херметичке философије, подстакнуте Фичиновим коришћењем но-

вооткривених херметичких текстова. Фладове књиге пуне су навода из херметичких текстова у Фичиновом латинском преводу, а „Меркур Трисмегист“, наводни египатски аутор ових текстова, за Флада је најцењенији ауторитет, кога, кабалистичким тумачењем *Постања,* повезује са библијским ауторитетима. Настала космичка схема јесте она у којој Јехова, славно се приказавши у облику Имена Божјег на хебрејском, влада над свим схемама концентричних кругова који се састоје од анђела, звезда, елемената, са човеком у средишту. Астралне везе пресецају све кругове, а блиске аналогије између макрокосмичке и микрокосмичке хармоније изведене су чак и верније него што су биле у време Пика и Фичина, под утицајем Парацелзуса који је, својим медицинско-астралним теоријама, ове паралеле учинио далеко прецизнијим.

Фладова друга књига, о микрокосмосу, обухвата један значајан одељак о ономе што он назива „историјом технике“, или прегледом уметности и наука, којима се човек користи. Оне су засноване на природи, која је и сама заснована на броју. Као што сам показао у својој књизи *Позорница света,* Фладов одељак о технологији чврсто се држи Дијевог математичког предговора за *Еуклида,* у коме се овај залаже за напредак математичких наука, њихово груписање, као што је Витрувије поступио у својој расправи о архитектури, под именом архитектуре као краљице математичких наука.

Фладова *Историја два света*, уопште, доноси представу о ренесансној магији и кабали, уз додатак алхемије, онако како ју је развио Парацелзус, и уз разраде које је Џон Ди унео у ове традиције. Ако се розенкројцерски манифести тумаче као фикција којом се позива на реформацију засновану на новом развоју магије, кабале и алхемије, који су увели Парацелзус и Џон Ди, онда је јасно да је Фладова филозофија, уистину, била „розенкројцерска“, осавремењена ренесансна филозофија као таква, с правом добродошла за објављивање у Палатинату.

Проучавање културе Палатината, под Фредериком V, као једног од најзначајнијих представника мора да обухвати и Соломона де Кауса, аутора књиге *Hortus Palatinus,* генијалног архитекте и конструктора, који се постарао за магијско-механичка чуда, која су допринела очувању мистичне ауре хајделбершког двора. Де Каус је стварао унутар складног погледа на свет, као што показује његово занимање за музику и оргуље, у спрегу са страсним витрувијанизмом, из кога су се његове апаратуре претопиле у његово *Les raisons des forces mouvantes.* Осим књиге *Hortus Palatinus,* Де Каусове радове није објавио палатински издавач, али је овај изузетак важан, јер је преко овог дела, које су објавили Де Бри и Меријан, Де Каус прокрчио себи пут. Као практични технолог и архитекта Витрувијевих башта, Де Каус је, својим радом на хајделбершком двору, обезбедио складно окружење за културу Палатината.

Михаел Мајер родио се 1566. године у Риндзбергу, у Холштајну. Дипломирао је као доктор медицине и живео у Ростоку, а потом у Прагу, где је био лекар цара Рудолфа II, као што смо већ поменули. Извесно време после Рудолфове смрти, године 1612, Мајер одлази у посету Енглеској, где се, сасвим извесно, упознао с Робертом Фладом, премда није познато када, ни под којим околностима. Његово прво дело, *Arcana arcanissima* (1614), било је посвећено енглеском лекару сер Вилијаму Падију, Фладовом пријатељу. Из напомена у доцнијим радовима, изгледа да је, такође, познавао и друге Енглезе, на пример, Френсиса Ентонија, алхемичара, као и сер Томаса Смита.

Мајер је био нешто старији од Флада, који се родио 1574. године, а његова младост, коју је провео у атмосфери Прага из времена Рудолфа II, имала је мало тога заједничког с младошћу овог Енглеза, Флада, који се родио у Берстеду, мирном селу у грофовији Кент, где је и сахрањен 1637. године. Шта је то могло да буде заједничко за немачког империјалисту, опхрваног замршеним струјама на двору Рудолфа II, и пред крај живота несталог у Тридесетогодишњем рату (Мајеру се 1622. године губи траг у Магдебургу, када је овај град пао у руке непријатељских трупа) и енглеског филозофа и лекара? Ипак, нема сумње да је између њих постојала блиска веза, уз то су и Флад и Мајер припадали „розенкројцерским“ филозофима, кругу аутора који су објављивали радове у одбрану Розенкројцерске браће, иако су обојица тврдила да нису припадали Братству, што је, разуме се, био уобичајен став аутора у погледу розенкројцерских мистификација.

Очигледне тачке додира ове двојице биле су те што су обојица били лекари, следбеници Парацелзуса, и што су обојица објављивала код Јохана Теодора де Брија у Опенхајму. Сматрало се да је Мајер био тај који је Флада упознао са светом розенкројцера; недавно је изложена теорија да је било управо супротно, да је Флад надахнуо Мајера. Све ове теорије из прошлих времена, наравно, нису узимале у обзир историјске прилике у Палатинату, као фактор за решавање овог проблема. Ако је Мајер познавао Флада и често долазио у Енглеску, постоји ли могућност да није било тако, будући да се он, попут многих других, надао да ће, из брака палатинског владара и ћерке Џемса I, произаћи велике ствари, док је, с друге стране, потајно одржавао везу између розенкројцерске пропаганде и послова „палатинског лава“?

После Рудолфове смрти, Мајер постаје лекар код Мориса, грофа од Хесеа. Тако је дошао у везу с немачким принцом, који је био у ужем кругу електора Палатината, веома наклоњен Енглеској и надахнут алхемијским мистицизмом, и у чијем су граду Каселу розенкројцерски манифести први пут објављени. Мајеров положај код грофа од Хесеа није га спречавао да доста путује. Године 1618, у једном од својих предговора он каже да се зауставио у Франкфурту, на свом путу у Лондон и Праг. Као неко ко познаје и Лондон и Праг, Мајер је, можда, ступио у службу Кристијана од Анхалта, припремајући терен за велики поход на Бохемију.

А у ствари, несумњива сведочанства о везама Мајера и Анхалта заиста постоје. Године 1618. Де Бри је у Опенхајму објавио Мајерову књигу посвећену Кристијану, кнезу од Анхалта. Била је то књига под насловом *Viatorum, hoc est de Mantibus Planetarum Septem.* На изгравираној насловној страни запажамо благо и снено лице Михаела Мајера, окруженог са седам фигура које представљају планете. Књига представља карактеристични исказ о Мајеровом алхемијском мистицизму, који је он волео да представља завијен у митологију, скривен у баснама песника. Тема овако замаскиране књиге јесте потрага за оним што називамо *materia philosophica,* истином скривеном у аркани природе, која се чврсто, попут Тезеја, придржавала за Аријаднину нит, која води из лавиринта. Неко би могао да студију о Мајеру започне његовим делом *Viatorum,* чија га посвета истог часа, заједно са његовом духовном алхемијом, ставља у ред најзначајнијих саветника електора Палатината.

Исте године, 1618, у Опенхајму је Де Бријева фирма објавила другу Мајерову књигу, поново са изванредном гравиром на насловној страни. Било је то *Аталантино бекство,* књига која је била прилично тражена због изванредних илустрација загонетног текста. Гравер је, готово извесно, био Матеус Меријан, иако његове гравире нису потписане.

Аталантино бекство је књига симбола с филозофским коментарима. Аталанта, на насловној страни, одвраћајући поглед од навале духовних, моралних и научних истина, држи предавање духовним алхемичарима о истрајности и чистоти наума. Преко симбола из књиге, од којих је сва-

ки носио и музички, као и ликовни, начин изражавања, Мајер је подучавао врло суптилној, религијској и алхемијског филозофији.

Један од најупадљивијих симбола приказује филозофа како с фењером пажљиво следи отиске стопала Природе. Ово је, донекле, подсећање на предговор који је Ђордано Бруно посветио Рудолфу II, када се у Прагу, године 1588, поново прихватио своје омиљене теме да човек мора проучавати остатке или отиске стопала природе, избегавајући раздор верских секти и окрећући се Природи, која свуда позива да се чује њен глас. Мајер је, премда посвећени лутерански хришћанин (Флад је био англиканац), можда имао неке идеје на уму, када је у годинама ових жестоких верских спорова, баш уочи избијања Тридесетогодишњег рата, кроз алхемијски симболизам ширио своје верске и филозофске ставове.

Други симбол из *Аталантиног бекства* приказује филозофа који указује на геометријску фигуру. Коментар у вези са овим симболом насловљен је „*Monas* или Једно". Уредник недавно објављене Мајерове књиге[15] направио је поређење са Дијевом *Monas Hieroglyphica*. Тако, Дијеву књигу *Monas* поново видимо у срцу розенкројцерске мистерије, похрањену уз друге Мајерове симболе. Мајер је на Дијев утицај наишао у Бохемији.

Нема сумње да врста алхемије коју Мајерови симболи чине тешко разумљивим пиктуралним изсказом јесте она врста алхемије коју Либавије није одобравао – алхемија розенкројцерских манифеста и Дијеве књиге *Monas*. Ако се човек задуби у један такав симбол, попут оног на којем се филозоф спрема да јаје нападне мачем, почиње да препознаје јаје које симболизује универзум[16] у *Monas Hieroglyphica* и ватру која симболизује знак Овна и експресивност алхемијских процеса. Ако се поново вратимо Кунратовом *Алхемичару*, који представља израз Дијеве врсте алхемије, уочавамо да перспектива на Мајеровом симболу који прекорачује облик јајета може да се упореди са Кунратовом сликом. Сматрам да перспектива симболизује архитектуру и њој сродне математичке дисциплине. Када се човек присети музике, за коју се Мајер постарао да иде под руку са симболом „јајета", одмах се уочава да она садржи све елементе које сумира *Monas Hieroglyphica*. Уопште нисам способан да разумем све то, нити како би било могуће поставити математички проблем у смислу те врсте алхемије. Међутим, верујем да су последице присутне у Мајеровим симболима и да је Мајер, могуће, био најзагонетнији од свих „розенкројцера".

Иако се Мајер, углавном, изражавао помоћу алхемијских симбола, а Флад тежио изградњи целовитог филозофског исказа, њихове филозофије, уопште, одишу Дијевим утицајем и снажном херметичком основом. Мајеров култ Хермеса Трисмегиста и „египатске" херметичке истине, по ентузијазму, раван је Фладовом. Шта год да, поред овог, представљају, Флад и Мајер су, више него извесно, херметички филозофи, прави представници једне врсте херметичке ренесансе из времена када су изворни херметички импулси из раније ренесансе донекле избледели. Исак Цазобон претходно је херметичке текстове ионако датовао у време после Христа,[17] и на тај начин искључио ауторство староегипатског свештеника Хермеса Трисмегиста. Рад у којем Цазобон датује *Hermetica* заправо је 1614. године био посвећен Џемсу I, што га је, изгледа, сврставало у антихерметички табор, у свет веома различит од снажног света псеудоегиптологије Флада и Мајера.

Немогуће је овде прецизније размотрити или чак указати на сва дела Михаела Мајера, објављена између 1614. и 1620. године. Следећа запажања представљају тек неколико цртица о овом непрегледном и обимном материјалу.

Мајеров *Lusus serius* објавио је Лука Јенис у Опенхајму 1616. године, и прештампао га такође у Опенхајму 1618. године. У предговору књизи, Мајер тврди да се налази у Франкфурту, на пропутовању од Лондона до Прага. Три фигуре којима је књига посвећена јесу Френсис Ентони, описан као Енглез из Лондона (добро познати енглески лекар, следбеник Парацелзуса), Јакоб Мосан, за кога се каже да је достојанственик из куће грофа од Хесеа, и Кристијан Румпф, лекар електора Рајнског палатината. Ова тројица указују на кругове у којима се Мајер кретао, медицинске кругове у Лондону, следбенике Парацелзуса, и у Немачкој на дворовима грофа од Хесеа и електора Палатината.

Lusus serius, или озбиљна игра, јесте оно што је Андреј, можда, називао *ludibrium.* То је једноставна, мала алегорија у којој крава, овца и друга створења излажу своје претензије на углед, али највећи углед додељује се Хермесу Трисмегисту, после његовог говора у којем описује сопствену улогу миротворца као и благотворност свега чему стоји на челу, што укључује медицину и механику. Прича је савршена лудорија. Човек једино може да претпостави да је, у круговима у којима се Мајер кретао, имала неко тајно значење. Ту је још једна херметичка шала Михаела Мајера, под насловом *Jocus Severus,* алегорија о ноћним птицама, први пут објављена доста раније, 1597. године у Франкфурту, под покровитељством Де Брија Старијег, и поново штампана, такође у Франкфурту 1616. године, с предговором посвећеним „свим хемичарима у Немачкој", са алузијама на розенкројцерске манифесте. Ово прилично јасно повезује Мајерову врсту „шала" са онима из манифеста.

У својој књизи *Symbola aurea,* коју је у Франкфурту 1617. године објавио Лука Јенис, Мајер велича узвишеност „*chymia*", свеколику мудрост Хермеса, краља Египта, и светост „Девице", или „Краљице Хемије", а завршава се херметичком химном обнављања. Овде наилазимо на израз снажног херметичког мистицизма, који умногоме подсећа на херметичке религиозне теме Ђордана Бруна, премда с више алхемијске имагинације него код Бруна. У књизи *Symbola,* Мајер донекле указује на Розенкројцерску браћу, али превише нејасно да би се из тога нешто могло сазнати.

Мајер је, можда, био надахнут Бруновом, а могуће, и Дијевом традицијом. Знамо да је Бруно тврдио да је међу лутеранима основао секту „ђорданиста".[18] Мајер је био лутеран, његов снажан херметички религиозни став стога је можда укључивао известан Брунов утицај, као покушај херметичке реформе религије, као уношење више живота у религију путем херметичких утицаја, за шта се Бруно тако страсно залагао. С друге стране, постојани алхемијски аспект Мајеровог става указује на Дија као главни утицај. Можда су се у палатинском типу херметичке реформе струје потекле од Дијеве херметичке традиције мешале са струјама Брунове врсте.

Мајерова дела *Silentium post clamores* и *Themis aurea,* која је, оба, у Франкфурту 1617, односно 1618. године, објавио Лука Јенис, одсликавају усхићеност розенкројцерским манифестима из претходних година. Помињањем Розенкројцерске браће и њихове ствари, Мајер се дотакао теме која је побуђивала највећу љубопитљивост. Изгледа да је у обе ове књиге истовремено и давао и прикривао обавештења. У оба рада он исказује уверење да Розенкројцерска браћа заиста постоје и да то не представља пуку мистификацију, као што су неки говорили. С друге стране, изјављује да није припадник и да је сувише скромна особа да би имао приступ тако узвишеним бићима.

У књизи *Silentium post clamores,* Мајер брани Розенкројцерску браћу од клевета и нуди објашњење због чега они не одговарају многима који су покушавали да дођу у контакт с њима. Он каже да су аутори *Фаме* и *Исповедања*, објавивши ове

расправе, извршили своју дужност и да више воле да клевете побију ћутањем, него умножавањем текстова. Мајер жустро додаје да не сматра да је Друштву розенкројцера неопходна заштита његове маленкости. Чланови Друштва су честити и побожни, њихове намере су добре и довољни су сами себи. Он тврди да се Друштво розенкројцера руководи истраживањем природе, а исто се односи и на њихове намере у погледу вере и љубави према људима. Природа је, ипак, само напола откривена, каже он; оно што је неопходно углавном су експерименти и пробна истраживања.[19] Овај наговештај Беконовог утицаја, можда утицаја самог *Напредовања знања,* веома је важан. Беконов утицај можда је продро у Немачку у освит венчања електора Палатината, и контактима са Енглеском, као што Мајер указује.

У књизи *Themis aurea* (чији је енглески превод, објављен 1652. године, посвећен Елијасу Ешмолу), Мајер тврди да открива структуру Друштва розенкројцера и његових закона. На несрећу, ови закони су пука препричавања онога што је у *Фами* јавно саопштено о Розенкројцерској браћи – да они лече болесне, да се састају једном годишње, и тако даље. Још једном, Мајер заједљиво, у исти мах и открива и не открива ништа о њима. Ипак, уверен је да такво друштво постоји, а људи који су знали какве су његове везе, у каквим се круговима креће, можда су били у стању да проникну у његове алузије. Следећим пасусом, као да је хтео да открије место на којем се састају Розенкројцерска браћа:[20]

„Једном сам приметио Олимпске куће, недалеко од реке, познате у граду за који мислимо да се зове С. Спиритус – мислим, Хеликон, или Парнас, у којем је Пегаз пронашао извор шикљајуће воде, а Дијана се и сама окупала, Венера јој била на испомоћи, а Сатурн пратилац. Ово је довољно упутно за интелигентног читаоца, а више него збуњујуће за неуког."

Парнас и Пегаз заиста су опробане класичне алузије, веома нејасне, а град по имену *Sanctus Spiritus,* поред реке, може да буде било који. С друге стране, Хајделберг се налази поред реке, његова црква носи име Светог духа, у његовим баштама налази се чудесна Парнасова фонтана. Читајући Мајера, после пажљивог проучавања хајделбершког миљеа и Андрејевог *Хемијског венчања,* човек има утисак да Мајер, попут Андреја, можда прави алузије на Хајделберг, да су неке од симболичних слика можда одрази симболичних конструкција на које се може наићи у *Hortus Palatinus*. Требало би, на пример, спиљу коју је Де Каус изградио у Хајделбергу, заједно с фонтаном украшеном коралом, упоредити с Мајеровим величанственим симболом човека који тражи корал. Коментар уз симбол објашњава да корал представља камен мудрости.

Једна од значајних ствари у књизи *Themis aurea,* и једна од оних која тежи да потврди неке раније изнесене аргументе из ове књиге, јесте расправа о Братству розенкројцера као реду витезова, у смислу поређења розенкројцерског симбола са инсигнијама других редова, двоструким крстом Малтешких витезова, руна из Реда златног руна, или подвезице из Реда подвезице. Пасус треба упоредити са алузијама на ред витезова у *Хемијском венчању.* Мајер, пошто је упоредио Ред розенкројцера са другим редовима, каже да њихов симбол није ни двоструки крст, ни руно, ни подвезица, него иницијали: *R. C.* Даје чудно тумачење, то јест, да „*R*" значи „Пегаз", а „*C*" „Јулије" (не објашњавајући због чега), додајући: „Није ли ово канџа ружиног лава?" Задовољавам се да ово оставим у облику питања!

У свом раду *Verum inventum,* које је у Франкфурту, 1619. године, објавио Лука Јенис, с посветом грофу од Хесеа, Мајер, изгледа у патриотском расположењу, разматра историју царства у оном делу који се односи на Немачку, уздижући богатство немачке учености, на пример, великог броја рукописа похрањених у библиотекама, попут оне у Хајделбергу, хвали Мартина Лутера и његов отпор римском тиранину, залажући се за повратак примитивној цркви и необично се дивећи Парацелзусу „за којим иде много хиљада доктора из свих земаља".

Коначно, долазимо до 1620. године. Те године, Лука Јенис је у Франкфурту објавио Мајерово дело *Septimana philosophica* које описује разговор између Соломона, краљице од Сабе и Хирама, краља Тира, и обухвата различите мистичке расправе, укључујући и једну на тему руже.

Необичан опус Михаела Мајера у складу је са особеним временским периодом. Започиње 1614, годину дана после венчања Фредерика и Елизабете; завршава се 1620. године (премда постоји још једна књига из нешто каснијег периода), поклапајући се с кратком владавином Фредерика и Елизабете у Бохемији. Његове публикације карактерише херметички мистицизам, исказан у смислу херметичког или „египатског" тумачења бајки и митова које обухватају скривена алхемијска и „египатска" значења, испреплетана са идиосинкретичким коришћењем алхемијске симболике. *Аталантино бекство* представља најфинији производ овог израза и наговештај веома учене и софистициране позадине, у којој је алхемија коришћена као симбол верског и интелектуалног покрета необичног значаја и важности.

Сада је очигледно да временски графикон верског и интелектуалног покрета који представља Мајер припада периоду покрета Фредерика и Елизабете, који се развијао од њиховог венчања до оне фаталне године за Бохемију, и да Мајер, својим херметичким симболизмом, исказује верску и интелектуалну страну тог покрета. Његова несумњива повезаност са Анхалтом, преко посвета, чврсто указује на то да је с њим радио на успостављању веза између Енглеске, Немачке и Бохемије, припремајући крунисање Фредерика и Елизабете за краља и краљицу Бохемије.

Мајера је покретао веома снажан религиозни херметички импулс, на известан начин снажан као онај који је, у позном шеснаестом веку, покретао Ђордана Бруна, премда се код Мајера прожимао с лутеранском побожношћу – врстом споја који би могао да се очекује да је Брунов утицај ухватио корена у лутеранским круговима у Немачкој.

Снага овог импулса код Мајера није се смањила чак ни катастрофом из 1620. године. Његов последњи рад је изгледа био *Cantilenae intellectuales de Phoenice redivivo,*[21] с посветом Фредерику, норвешком принцу, датован на 23. август 1622. године. У овој, својеврсној лабудовој песми, или пре фениксовој, Мајер предвиђа препород Феникса, херметичке и египатске птице, чију је превласт над свим другим птицама славио у једној од својих претходних „лудорија". У посвети своје фениксове песме норвешком принцу, Мајер говори о свом животу као да је већ прошао – не, сасвим озбиљно, у границама сложених радова о херметичком симболизму, које не помиње – него у проучавању математике.

Млади бохемски алхемичар, избегао пред страхотама које су захватиле његову земљу после 1620. године, очувао је успомену на Михаела Мајера и држао је у животу, поново објављујући његове радове, користећи се истим клишеима који су били коришћени за оригинална издања. Млади Бохемљанин био је Данијел Столк, или Столције (*Stoltius*), дипломац медицине с Универзитета у Прагу који се 1621. године преселио у Магдебург, где се уписао на универзитет, а потом отишао у Франкфурт, где се упознао с Луком Јенисом. Овај му је показао безбројне плоче с којих су пре тога штампани алхемијски радови, углавном Мајерови, и Столције се сложио да приреди нову збирку његових радова. Збирка се појавила под насловом *Viridarium chemicum,* у издању Луке Јениса из 1624. године,[22] с предговором Столција, датованим у 1623. годину, у Оксфорду.

Енглеска је била рај којег се избеглица из Бохемије сада докопао, попут многих који су годинама стизали из његове земље. У свом предговору, Столције говори о сопственој несрећи, коју је покушао да ублажи настанивши се, у машти, у „дивној башти Хемије“, желећи, такође, да пружи утеху својим унесрећеним земљацима. Он се, очигледно, нада да ће „дивна башта“ кружити потлаченом Бохемијом. На свом путу по иностранству највише је, како каже, ожалошћен сломом своје земље и узнемирен метежом рата. Једино прибежиште налази у дивној башти хемије:

„Стога, љубазни читаоче, прихвати се и уживај у овим (симболима) како ти најбоље одговара, и науживај се у шетњи мојом баштом. У погледу илустрација, хвала живом сећању на веома славног и ученог господина Михаела Мајера, најчувенијег доктора физике и медицине; а за све остало господину Џону Милијусу, том вредном хемичару.“[23]

Многи од Мајерових симбола објављених у овој књизи репродуковани су са оригиналних плоча које је сачувао Јенис, заједно са многим Милијусовим симболима први пут објављеним 1622. године. Милијус је био Мајеров ученик и очигледно веома наклоњен „ствари“, јер у предвечерје 1620. године он указује „на ту злослутну годину која јечи толико да се небеса обрушавају“.

Столције се побринуо за успостављање везе између покрета алхемијских симбола око Мајера и бохемске стране покрета која се тако фатално окончала 1620. године. Наш избеглица журно се упутио Луки Јенису, као симпатизеру, и тужно и с осећањем поштовања саставио репринт Мајерових симбола. *Viridarium chemicum* почиње као низ симбола који уједињују *sponsus* и *sponsa*, као представу природне фузије у алхемијском процесу. У првом од ових „хемијских венчања“ , која је и прва слика у књизи,[24] алхемијске *sponsus* и *sponsa* необично подсећају на Фредерика и Елизабету, који се појављују у публикацији „Четири лава“, објављеној у Прагу, у време њиховог крунисања.

Студија о Фладу и Мајеру имала је за циљ да покаже да су оба ова „розенкројцерска“ филозофа припадала сфери фредериканског покрета у Палатинату. Дела оба аутора објављивао је палатински издавач Де Бри, премда је Мајер, такође, објављивао код Јенисове фирме. Значај штампарства и издаваштва за покрет већ је разјашњен. Видели смо да су херметички филозофи из Енглеске, које је представљао Флад, наилазили на добар пријем на територији Палатината, заједно с покретом алхемијских симбола, за који се залагао Мајер, вероватно као део мисије развијања веза са Бохемијом, а нарочито с Прагом, главним европским средиштем алхемије. Изгледа да је, у Палатинату, било напора у правцу охрабривања начина мишљења којим би се савез са Енглеском повезао са експанзијом у Бохемији. Поход на Бохемију електора Палатината, сасвим јасно, није био ствар површне политике или скривених амбиција, како се обично сматрало. У оквиру покрета било је струја с веома озбиљним намерама.

У Палатинату се развијала култура као директни изданак ренесансе, али са далеко свежијим правцима; култура која се може дефинисати придевом „розенкројцерска“. Кнез око кога су се ове нејасне струје ковитлале био је Фредерик, електор Палатината, а њихови експоненти надали су се политичко-верском изразу сопствених циљева у складу с приближавањем похода на Бохемију. Као што сам почео да увиђам, све мистерије овог покрета из година које су претходиле, око личности као што су били Филип Сидни, Џон Ди, Ђордано Бруно, гомилале су се у Анхалту, ради Фредерикове пропаганде. Фредерикански покрет није био узрок ових нејасних струја и далеко од тога да је био само њихов израз. Ипак, био је то покушај да им се да верско-политички израз, да се на стварном владару спроведе

идеал херметичке реформе. Покрет је покушао да уједини многе скривене реке у једну бујицу, Дијеву филозофију и мистичко витештво Енглеске требало је прикључити немачким мистичним токовима. Нова алхемија требало је да уједини верске различитости и у „хемијском венчању“ пронађе симбол за своје пренаглашене алузије на „венчање Темзе и Рајне“. Знамо да је овај покрет катастрофално пропао, да се сурвао низ литицу, право у понор Тридесетогодишњег рата. Међутим, у међувремену, изнедрио је културу, „розенкројцерску“ државу са двором у Хајделбергу, с филозофском литературом објављиваном унутар државе, са уметничким изразима у покрету алхемијских симбола око Мајера, и делима Соломона де Кауса.

Превео са енглеског
Милан Милетић

Напомене

[1] О породици Де Бри, видети: „William Fitzer, the publisher of Harvey's *De motu cordis,* 1628“, *Translations of the Bibliographical Society,* New Series, XXIV, 1944, стр. 143. Фицер, издавач Харвијеве књиге о крвотоку, био је зет Јохана Теодора де Брија.

[2] У књизи *Ђордано Бруно,* уз помоћ Фладових дијаграма, донекле сам објаснио Фладову филозофију у односу на ренесансну традицију магије и кабале.

[3] О Дију и Фладу, о математичким „витрувијанским“ темама, видети моју књигу *Theatre of the World,* 1969, стр. 20–59; о Фладу и Парацелзусу, видети: Allen Debus, *The English Paracelsians,* Лондон, 1965, *passim,* и безбројне чланке.

[4] О животу Михаела Мајера, видети: J. B. Craven, *Count Michael Maier,* Кирквол, 1910.

[5] Мајка Луке Јениса била је удата за J. Израела де Брија, брата Јохана Теодора, као свог другог мужа; видети: W. K. Zülch, *Frankfurter Künstler,* Франкфурт, 1935, „Jennis Luca“.

[6] R. de Fluctibus (то јест Роберт Флад), *Apologia Compendiaria Fraternitatem de Rosea Cruce suspicionis & infamia maculis aspersam, veritatis quasi Fluctibus abluens & abstergens,* Лајден, Годфри Бејсон, 1616.

[7] R. de Fluctibus, *Tractatus Apologeticus Integritatem Societatis de Rosea Cruce,* Лајден, Годфи Бејсон, 1617.

[8] *Apologia,* стр. 1 и даље.

[9] *Ibid.,* стр. 7.

[10] Видети моје књиге *Giordano Bruno,* стр. 147–149; *Theatre of the World,* стр. 30.

[11] *Theatre of the World,* стр. 42 и даље.

[12] Уп. исто, стр. 68.

[13] Видети моје књиге *Art of Memory,* стр. 323–324; *Theatre of the World,* стр. 65–72.

[14] Robert Fludd, *Utriusque Cosmi Historia, Tomus Primus, De Macrocosmi Historia, Oppenheim* (Johann Theodore de Bry), 1617, 1618; *Tomus Secundus, De Microcosmi Historia,* Oppenheim (Johann Theodore de Bry), 1619.

[15] Видети: H. M. E. De Jong, *„Atalanta fugiens“: Sources of an Alchemical Book of Emblems,* Лајден, 1969.

[16] Симбол „монас“ је на насловној страни *Monas Hieroglyphica*, окружен контуром у облику јајета, а јајолики дијаграм универзума такође се јавља у тексту. „Сечење“ монаса ножевима на загонетан начин је описано у „Тестаменту Џона Дија“, објављеном у Elias Ashmole, *Theatrum Chemicum Britannicum,* стр. 334.

[17] Видети: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition,* стр. 398–403.

[18] Видети исто, стр. 312–313.

[19] Уп. Waite, *Brotherhood of the Rosy Cross,* стр. 321.

[20] *Themis aurea, hoc est de legibus Fraternitatis R. C.,* Франкфурт, 1618, стр. 143, уп. Waite, *ibid.,* стр. 328.

[21] Видети: Craven, *Michael Maier,* стр. 146.

[22] Немачко издање објавио је Јенис, такође 1624; ово издање доступно је као репринт; видети: Stoltzius von Stoltzenberg, *Chymischen Lustgärtlen,* изд. F. Weinhandl, Дармштат, 1964.

[23] Наведено према Read, *Prelude,* стр. 257.

[24] Први пут је објављена у Мајеровој књизи *Tripus Aureus,* Франкфурт (Luca Jennis), 1618, стр. 27.

Рудолф II
Одабрана библиографија



Abecedarium: Illustrated Alphabet from the Court of Europe, Rudolf II, ed. Lee Hendrix, (New York, 1997)
Ashmole, Elias, *Theatrum chemicum Britannicum* (London, 1652)
Bacon, Francis, *New Atlantis* (London, 1627)
Bavelay, John, *Euphormionis Lusinini sive Ioannis Barclii Satyricon* (Frankfurt, 1623)
Brahe, Tycho, *De stella nova* (1573)
– , *Astronomiae instauratae mechanica* (Nürnberg, 1602)
–, *De Disciplinis mathematicis oratio* (1574)
Bruno, Giordano, *De la causa, principio, et uno* (Venetia [in fact, London], 1584)
–, *De l'Infinito universo et mondi* (Venetia [in fact, London], 1584)
–, *La Cena de la Ceneri* (London, 1584)
–, *Spacio de la bestia triofante* (Parigi [in fact, London], 1584)
–, *One Hundred and Sixty Articles against Mathematicians and Philosophers* (Prague, 1588)
–, *On the Calculations and Combinations according to R. Lull* (Prague, 1588)
Burton, Robert, *The Anatomy of Melancholy* (London, 1621)
Comenius, Johann Amos, *The Labyrinth of the World and the Paradise of the Heart* (1623), tr. M. Spinka (Michigan, 1972)
Confessio Fraternitatis (Casell, 1615)
Croll, Oswald, *Basilica chymica* (Frankfurt, 1608)
Crollius, Osw[ald], *Philosophy Reformed & Improved in Four Profound Tractates*, tr. H. Pinnell (London, 1657)
Dee, Dr John, 'Mathematicall Praeface', *The Elements of Geometrie, Euclid*, tr. H. Billingsley (London, 1570)
–, *The Private Diary of Dr John Dee and the Catalogue of his Library of Manuscripts*, ed. J. O. Halliwell (London, 1842)
–, *A True and Faithful Relation of what passed for many years between Dr. John Dee... and some spirits*, ed. Meric Causabon (London, 1659)
–, 'A Translation of John Dee's „Monas Hieroglyphica"', tr. C. H. Josten, *Ambix*, XII, 2, 3 (1964), pp. 88–221
–, *The Diaries of John Dee*, ed. Edward Fenton (Charlbury, 1998)
Fama Fraternitatis (Casell, 1614)
'*Fama Fraternitatis and Confessio Fraternitatis*': *The Fame and Confession of Fraternity of R. C.: Commonly of the Rosie Cross*, tr. Eugenius Philalethes (London, 1652)
Fludd, Robert, *Utriusque cosmi, maioris scilicet et minoris* (Frankfurt, 1617–1619)
Hermetica, tr. and ed., Brian P. Copenhaver (Cambridge, 1995)
Kelley, Edward, *The Englishman's Two Excellent Treatises on the Philosopher's Stone* (Hamburg, 1676)
–, *The Alchemical Writings of Edward Kelley*, tr. A. E. Waite (London, 1893)
–, 'The Theatre of Terrestrial Astronomy', in R. Grossinger, ed., *Alchemy* (California, 1979)
Kepler, Johannes, *Prodromus dissertationum cosmographicum* (1596)
–, *De fundamentis astrologiae certioribis* (Prague, 1602)
–, *Astronomiae pars optica* (1604)
–, *De stella nova in pede Serpentarii* (1606)
–, *Astronomia nova* (Prague, 1609)
–, *Dissertation cum nuncio sidereo* (1610)
–, *Dioptrice* (1611)
–, *Harmonice mundi* (1618)
–, *Rudolfine Tables* (1624)
–, *Epistome astronomiae Copernicae*, 7 vols., (1615–21)
Khunrath, Heinrich, *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae* (Hanau, 1609)
–, *The Amphitheatre Engravings of Heinrich Khunrath*, ed. Adam McLean, tr. Patricia Tahil (Grand Rapids, MI, n.d.)
Lull, Ramón, *Doctor Illuminatus: A Ramon Lull Reader, ed. and tr. Anthony Bonner* (Princeton, N.J., c. 1993)
Maier, Michael, *Arcana arcanissima* (London, 1614)
–, *Symbola aureae mensae* (Frankfurt, 1617)
–, *Atalanta fugiens* (Oppenheim, 1618)
–, *Tripus aureus* (Frankfurt, 1618)
–, *Viatorium* (Oppenheim, 1618)
–, 'The Subtle Allegory concerning the Secrets of Alchemy', in *The Hermetic Museum Restored and Enlarged*, tr. A. E. Waite (London, 1893)
Mitra Calligraphiae Monumenta: From the Library of Emperor Rudolf II. A Complete Facsimile of Europe's Last Great Manuscript, eds. L. Hendrix and T. Vignau-Wilberg (London, 1992)
Morison, Fynes, *An Itenerary* (London, 1617); facsimile (Amstedam, 1971)
Musaeum Hermeticum Reformatum et Amplificatum (Frankfurt, 1677), tr. A. E.
Waite as *The Hermetic Museum Restored and Enlarged* (London, 1893)
Nature Illuminated: Flora and Fauna from the Court of Rudolf II, ed. Lee Hendrix (San Marino, 1997)
Paracelsus, *Paracelsus on the Secrets of Alchemy*, tr. R. Turner (LOndon, 1656)
–, *The Hermetic and Alchemical Writings of Aureolus Philippus Theophrastus Bombast Paracelsus*, tr. A. E. Waite, 2 vols. (London, 1894)
Pico della Mirandola, 'Oration on the dignity of man' (1486), in *the Portable Renaissance Reader*, trs. J. Ross and M. M. McLaughlin (Harmondsworth, 1977)
Plato, *Timaeus*, tr. H. D. P. Lee (Harmondsworth, 1965)
Rulands, Martin, A *Lexicon of Alchemy or Alchemical Dictionary*, tr. A. E. Waite (London, 1892)
Sidney, Sir Philip, *Works*, vol. 3, ed. Albert Feuillerat (Cambridge, 1923)
Sendivogius, Michael, *Novum lumen Chemycum* (Frankfurt and Prague, 1604)
–, *The New Chemical Light, drawn from the Fountain of Nature and of Manual Experience*, in *The Hermetic Museum Restored and Enlarged*, tr. A. E. Waite (London, 1893)
Trithemius (of Sponheim), Johannes, *Steganographia* (Frankfurt, 1606)
Zetzner, Lazarus, *Theatrum Chemicum*, vols. 1-3 (Ursel, 1610), vol. 4 (Strasbourg, 1613), vol. 5 (1662–1664), reprinted 6 vols. (1659–1661)

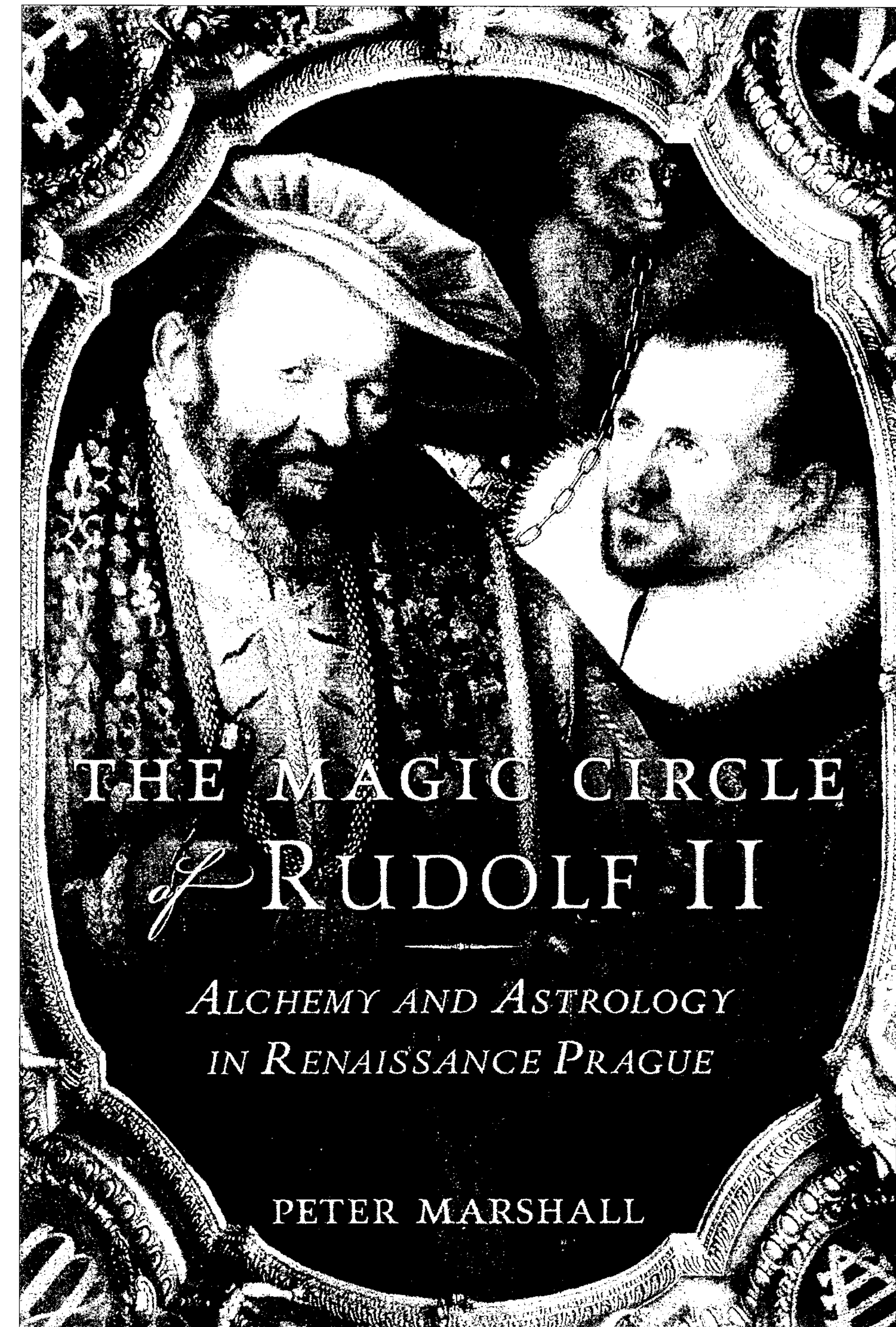
General

Armitage, Angus, *The World of Copernicus* (New York, 1954)
Arnold, Paul, *Histoire des Rose-Croix et les origines de la Franc-Maçonnerie* (Paris, 1955)
Barthes, Roland, *Arcimboldo* (Milan, 1978)
Bassnett, Susan, 'Revising a Biography: A New Interpretation of the Life of Elizabeth Weston (Westonia)', *Cahiers Elisabéthains*, 37(1990), pp. 1–8
Bauer, Rotrand and Herbert Haupt, žDas Kunstkammerinventar Kaiser Rudolfs II', 1607–1611', *Jahrbuch der Kunshistorischen Sammlungen in Wien*, 72 (1976)
Baumgardt, Carola, *Johannes Kepler: Life and Letters* (New York and London, 1952)
Berti, D., *La Vita di Giordano Bruno da Nola* (Florence, 1867)
Bibl, Victor, *Maximilian II, der rätselhafte Kaiser* (Vienna, 1929)
Blau, J. L., *Christian Interpretation of the Cabala in the Renaissance* (New York, 1944)
Bokser, Ben Zion, *From the World of the Cabbalah: The Philosophy of Rabbi Judah Loew of Prague* (London, 1957)
Bolton, Henry Carrington, *The Follies of Science at the Court of Rudolph II*. 1576–1612 (Milwaukee, 1904)
Bor, D. Ž, *Na prahu Vznešena* (*Pokus o poetu císar Rudolfu II*) (Prague, 1997)
Bossy, John, *Giordano Bruno and the Embassy Affair* (New Haven, 1991)
Brind'Amour, Pierre, *Nostradamus astrophile: les astres et l'astrologie dans la vie et l'oeuvre de Nostradamus* (Ottawa, n. d.)
Brock, Peter, *The Political and Social Doctrines of the Unity of Czech Brethren in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries* (Gravenhage, 1957)
Brod, Max, *Tycho Brahes Weg zu Gott* (Leipzig, 1916)
Brodrick, James, *Galileo: The man, his Work, his Misfortunes* (London, 1964)
Burt, E. A., *The Metaphysical Foundations of Modern Science* (London, 1932)

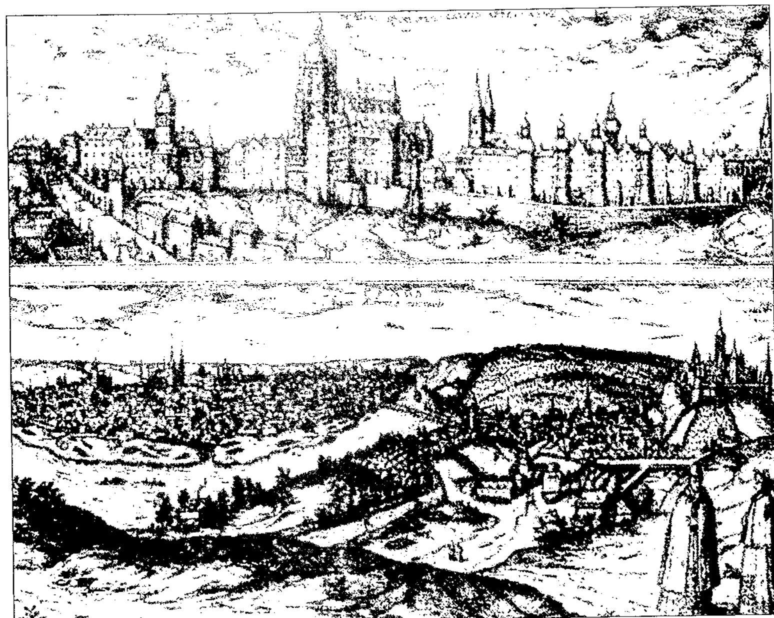
Čapek, Karel, *Vec Makropulos* (Prague, 1922)
Caspar, Max, *Kepler*, tr. Doris Hellman (London and New York, 1959)
Clark, George, *Early Modern Europe* (Oxford, 1957)
Clulee, N. H., *John Dee's Natural Philosophy: Between Science and Religion* (London, 1988)
Craven, J. B., *Count Michael Maier* (Kirkwall, 1910)
Dauxois, Jacqueline, *Der Alchimist von Prag: Rudolf II von Habsburg* (Erschienen, 1999)
Debus, A. G., *The Chemical Dream of the Renaissance* (Cambridge, 1968)
Dehio, Ludwig, *The Precarious Balance: The Politics of Power in Europe 1494–1495* (London, 1963)
Demetz, Peter, *Prague in Black and Gold: The History of a City* (London, 1997)
Denis, Ernest, *Fin de l'indépendance Bohème* (Paris, 1930)
Dillon, Kenneth, *Kings and Estates in the Bohemian Lands* (Brussels, 1976)
Dreyer, J. L. E., *Tycho Brahe: A Picture of Scientific Life and Work in the Sixteenth Century* (Edinburgh, 1890; New York, 1963)
Dudák, Vladislav, *Prague Castle Hradčany* (Prague, 1998)
Elliott, J. H., *Imperial Spain 1469–1716* (London, 1963)
Erlanger, Philippe, *L'Empereur insolite: Rodophe II de Habsbourg (1552–1612)* (Paris, 1971)
Evans, R. J. W., *The Making of the Habsburg Monarchy 1550–1700: An Interpretation* (Oxford, 1979)
–, *Rudolf II and his World: A Study in Intellectual History 1576–1612* (1973) (London, 1997)
Faivre, Antoine, *The Eternal Hermes: From Greek God to Alchemical Magus* (York Beach, ME, 1995)
Ferguson, Kitty, *The Nobleman and his Housedog. Tycho Brahe and Johannes Kepler: The Stange Partnership that Revolutionised Science* (London, 2002)
Fichtner, P. S., *Emperor Maximilian II* (London and New Haven, 2001)
French, Peter J. *John Dee: The World of an Elizabethan Magus* (London, 1972)
Fučíková, Eliška, Petre Chotebor and Zdenek Lukeš, *Prague Castle Gallery: A Guide to the Collections* (Prague, 1998)
Gade, John Allyne, *The Life and Times of Tycho Brahe* (New York, 1947)
Garin, Eugenio, *Astrology in the Renaissance: The Zodiac of Life*, tr. Carolyn Jackson and June Allen (London, 1990)
Gindely, A., *Rudolf II und seine Zeit*, 2 vols. (Prague, 1862–5)
Girtanner, Christoph, *Charakteristik der Kaisers Rudolph von Habsburg* (Leipzig, 1817)
Hausenblavosá, Jaroslava and Michael Sronek, *Das Rudolfinische Prag* (Druck, 1997)
Hauser, Arnold, *Mannerism*, 2 vols. (London, 1965)
Hellman, C. D., *The Comet of 1577: Its Place in the History of Astronomy* (New York, 1944)
Hendrix, Lee and Thea Vignau-Wilberg, *The Art of the Pen: Calligraphy from the Court of Emperor Rudolf II* (Los Angeles, 2003)
Holzer, Hans, *The Alchemis* (New York, 1974)
Janáček, Josef, *Rudolf II. a jeho doba* (Prague, 1987)
Josten, C. H., 'An Unknown Chapter in the Life of John Dee', *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 28 (1965), pp. 253–88
–, *Elias Ashmole* (1617–92), 2 vols. (Oxford, 1966)
Karpenko, Vladimir, 'Bohemian Nobility and Alchemy in the Second Half of the 16th Century', *Cauda Pavonis*, 15, 2 (1966), pp. 14–18.
Kaufmann, T. DaCosta, *Variations on the Imperial Theme in the Age of Maximilian II and Rudolf II* (New York and London, 1978)
–, *The School of Prague: Paintings at the Court of Rudolf II* (Chicago and London, 1988)
–, *Court, Cloister and City: The Art and Culture of Central Europe: 1450–1800* (Chicago, 1995)
–, 'The Problem of the Stylistics of Rudolfine Prague', in *Rudolf II and his Court, Lieds Kunshistorisch Jaarbook 1982* (Delft, 1982)

Kinross, Lord (John Balfour), *The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire* (London, 1977)
Klossowski de Rola, Stanislas, *The Golden Game: Alchemical Engravings of the Seventeenth Century* (London, 1998)
Koestler, Arthur, *The Sleepwalkers* (London, 1959)
–, *The Watershed: A Biography of Johann Kepler* (New York, 1960)
Konečný, Labomír with Beket Bukouviská and Ivan Muchka, *Rudolf II, Prague and the World: Papers of the International Conference, Prague, 2–4 September 1997* (Prague, 1998)
Köslerova, Diana, *The Parnassus of the Arts* (Cranford, c. 1987)
Koyré, A, *La révolution astronomique* (Paris, 1961)
Kriegeskorte, Werner, *Giuseppe Arcimboldo (1527–1593)* (Köln, 2000)
Kuhn, Thomas, *The Copernican Revolution: Planetary Astronomy in the Development of Western Thought* (Cambridge, Mas., 1957)
Lynch, John, *Spain under the Habsburgs*, 2 vols. (Oxford, 1965–1969)
MacNeice, Louis, *Astrology* (London, 1964)
Marshall, Peter, *The Philosopher's Stone: A Quest for the Secrets of Alchemy* (London, 2001)
–, *World Astrology: The Astrologer's Quest to Understand the Human Character* (London, 2004)
Matthews, W. H., *Mazes and Labyrinths* (London, 1922)
Maxwell-Stuart, P. G., ed., *The Occult in Early Modern Europe: A Documentary History* (London, 1999)
Mout, M. E. H. N., 'Hermes Trismegistos Germanicus: Rudolf II en der arcane wetenschappen', *Rudolf II and his World, Leids Kunsthistorisch Jaabroek 1982* (Delft, 1982)
Muneles, Otto, ed., *The Prague Ghetto in the Renaissance Period* (Prague, 1965)
Neher, André, *Jewish Thought and the Scientific Revolution of the Sixteenth Century: David Gans (1546–1613) and his Times* (Oxford, 1986)
Novák, J. B., *Rudolf II, a jeho pád* (Prague, 1931)
Pauli, W., 'The Influence of Archetypal Ideas on the Scientific Theories of Kepler', in C. G. Jung and W. Pauli, *The Interpretation of Nature and the Psyche*, tr. Priscilla Silz, (London, 1955)
Read, John, *Prelude to Chemistry* (London, 1936)
Ripellino, Angelo Maria, *Magic Prague* (1973), tr. D. N. Marinelli, ed. M. H. Heim (London, 1994)
Rose, J., *The Winter Queen: The Story of Elizabeth Stuart* (New York, 1979)
Ross, J. M. and M. M. McLaughlin, eds., *The Portable Renaissance Reader* (Harmondsworth, 1985)
Ruderman, D. B., *Kaballah, Magic and Science* (Cambridge, MA, 1988)
Rudolf II and his Court, Leids Kunsthistorisch Jaaboek 1982 (Delft, 1982)
Rudolf II and Prague: The Court and City, ed., Eliška Fučíkova *et al.*, (London, 1997)
Sargent, R. M., *At the Court of Queen Elizabeth: The Life and Lyrics of Sir Edward Dyer* (Oxford, 1935)
Scholem, Gershom G., *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York, 1941)
–, *On the Kabbalah and its Symbolism* (London, 1965)
Schwarzenfeld, Gertrude von, *Rudolf II: Der saturnische Kaiser* (Munich, 1961)
Sherwin, B. L., *Mystical Theology and Social Dissent: The Life and Work of Judah Loew of Prague* (Rutherford, N. J., 1982)
Sherwood, Frances, *The Book of Splendor* (New York, 2002)
Shumaker, W., *The Occult Sciences in the Renaissance* (Berkeley, 1972)
–, *Renaissance Curiosa* (New York, 1982)
Sidney, Sir Philip, *Works*, vol. 3, ed. Feuillerat (Cambridge, 1923)
Singer, D. W., *Giordano Bruno: His life and Thought* (New York, 1950)
Smith, L. P., *The Life of Letters of Sir Henry Wotton*, 2 vols. (Oxford, 1907)

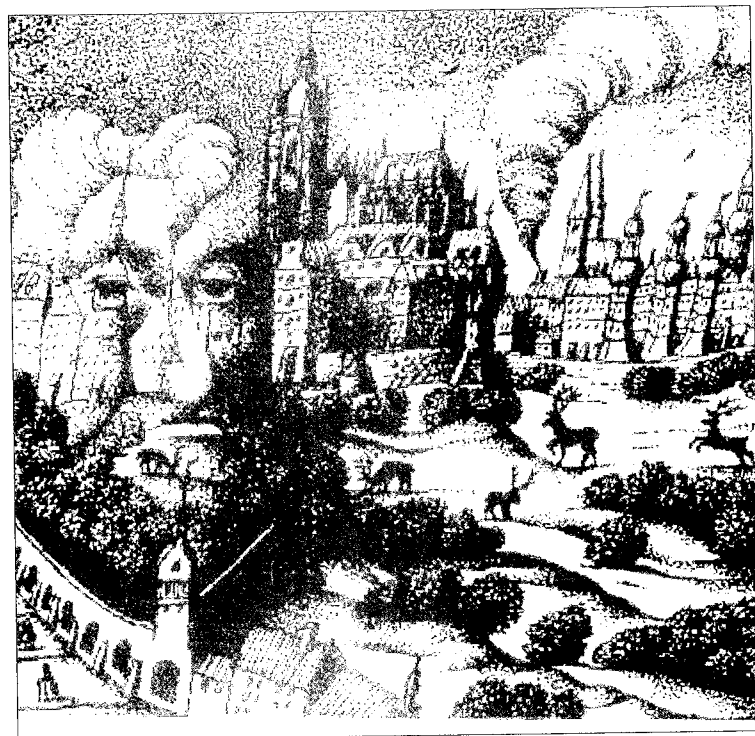
Strathern, Paul, *Mendeleyev's Dream: The Quest for the Elements* (London, 2000)
Sviták, Ivan, *Sir Edward Kelly: cesky rytr, 1555–1598* (Prague, 1994)
–, 'John Dee and Edward Kelly', 5, *Kosmos* (1986)
Thieberger, F., *The Great Rabbi Loew of Prague* (London, 1955)
Thomas, Keith V., *Religion and the Decline of Magic* (London, 1971)
Thoren, Victor E., *The Lord of Uraniborg. A Biography of Tycho Brahe* (Cambridge, 1990)
Thorndike, Lyn, *A History of Magic and Experimental Science*, vols. 5–7 (New York, 1941–1948)
Tillyard, E. M. W., *The Elizabethan World Picture* (London, 1963)
Trevor-Roper, Hugh R., *Princes and Artists: Patronage and Ideology at Four Habsburg Courts 1517–1633* (London, 1976)
–, *Renaissance Essays* (London, 1985)
Trunz, Erich, *Wissenschaft and Kunst im Kreise Kaiser Rudolfs II, 1576–1612* (Neumünster, 1992)
Vickers, B., ed., *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance* (Cambridge, 1989)
Vocelka, Karl, *Rudolf II und seine Zeit* (Vienna and Cologne, 1985)
Vurm, Bohumil, *The Beauties and Secrets of the Czech Republic: History, Symbols, Personalities in the European Context* (Prague, 2004)
Vurm, Robert B., *Rudolf II and his Prague: Mysteries and Curiosities of Rudolfine Prague* (Prague, 1997)
Waite, A. E., *Lives of the Alchemystical Philosophers* (London, 1888)
–, *The Brotherhood of the Rosy Cross* (London, 1924)
–, *The Secret Tradition in Alchemy* (London, 1926)
Walker, Susan, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella* (London, 1958)
Webster, Charles, *From Parcelsus to Newton: Magic and the Making of Modern Science* (Cambridge, 1982)
West, John Antony, *The Case for Astrology* (New York, 1991)
Wheatcroft, Andrew, *The Habscurgs: Embodying Empire* (Harmondsworth, 1996)
White, M., *Isaac Newton: The Last Sorcerer* (London, 1997)
–, *The Pope and the Heretic: The True Story of Courage and Murder at the Hands of the Inquisition* (London, 2002)
Whitefield, Peter, *Astrology: A History* (London, 2001)
Wilding, Michael, *Raising Spirits, Making Gold and Swapping Wives* (Beeston, 1999)
–, 'Edward Kelley: A life', *Cauda Pavonis*, 18, 1–2 (1999), pp. 1–26
Wooley, Benjamin, *The Queen's Conjuror: The Life and Magic of Dr Dee* (London, 2002)
Yates, Frances A., *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (London, 1964)
–, *The Art of Memory* (London, 1966)
–, *The Rosicrucian Enlightenment* (London, 1972)
–, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age* (London, 1979)



Насловна страна књиге *Магични круг Рудолфа II* Питера Маршала



Јонис Хоефнагел, Праг око 1590. године



Праг Рудолфа II око 1599. године



Матијас, брат Рудолфа II, слика Ханса фон Ахена



Рудолф II, портрет Јозефа Хејнца (1564–1609)



Рудолф II, скулптура у Музеју воштаних фигура у Прагу



Тихо Брахе



Џон Ди



Астролог прима новац за своје услуге, цртеж из XVIII века



Арчимболдо, аутопортрет


ISSN 0351-0379
9 770351 037000